

قاطعة والقابل لما لا يعتد بالخلاف الثاني ان ينقل عن بعض الاصحاب شيئا وحكي غيره
 عنه الرجوع فيمن ارتفاع الخلاف بذلك كافي مسئلة الحصري في لما المستعمل واذا محاف
 المروزي في بنية المقوم وغيرها هذا غير وانه فانه على تقدير ثبوت الرجوع لا يرتفع الخلاف
 السابق ولهذا ان الثاني اذا حكم باحتجاده شرفه اجتهاده فانه لا يقتض الحكم الاول بل يعمل
 بمقتضى الثاني ولما ارتفع الخلاف السابق لتفرض وقد حكي الاصوليون في اجماع اهل الفقه بفساد
 اختلافهم قولين في ارتفاع الخلاف وقد قالوا في الروايات احولا كانه على الترتيب في الوضوء مسئلة
 الشك ان لا يجب الترتيب في وضوءه على وجهه ويقال كان المال يقول لهذا الوجه ثم رجع الى الاول
 وهو المذهب انتهى فانبت الخلاف مع نقله الرجوع وحكي في كتاب صلاة الجماعة فيما اذا انفت
 الطهارة على قول ثم نص على خلافه لعل يكون الاخر رجوعا عن الاول وجهان الثالث ان يذكر
 الخلاف في فرع وتقرى احد الوجهين على مسئلة اخرى وان ايضا في خلافه فمعه على
 باقتضائه وهذا الاعتراض مع التسليم من الذين الكسائي كثيرا وجوابه ما قاله الرازي في
 كتاب الوضوء وقد حكي عن الغزالي انه استشهد لاحد الوجهين مسئلة خلافه فقال لا
 ان الاستشهاد انما حسن اذا كان المستشهد به متفقا عليه او كان الحكم فيه الظاهر في موضع الكلام
 هذا اصطلاح الرابع ان بعد احتمالات الامم وجوها وقد اكد ذلك ابن ابي الدم وابن الرفعة
 وليس كما نالا وقد قال الامام في كتاب الطهارة انا لا اعتد قط احتمالا الا اذا وجدت
 زمرا وتبسيبا لبعض العقلة انتهى وهذا يقتضي النزاع وقد اصاب انما للشيخ في قوله هذا الى
 وامامه بل هو الاجتهاد المقتضي في مذهب الشافعي لعدم في مذهب الشافعي بالثبوت من المذاهب
 غير المنصوص بالمنصوص الخامس بالتحالفة لغير الشافعي وقد ذكرنا في هذا الموضع فيل ان
 الاصحاب مع الشافعي كما في بعض من المجتهدين مع خصوص في الشارع ولا يتصور الاحتكام
 عند القدرة على المنع وهذا ضعيف فان هذه رتبة القواعد اما المصير في المذهب فله رتبة
 الاجتهاد المقتضي كما هو شأن اصحاب الوجوه الذين هم اهلية التفرع والرجوع وقد ذكرنا في الثاني
 بحكي عن تقليده وتقليد غيره كما نقله المزني اوله المستعمل لسياسة الخلاف في تقليد الميت
 مشهور وقد قال الشيخ ابو علي السبيعي وغيره لنا متقدمين في الشافعي وانما نأخذ اوله
 فوجدنا ما راى اجماع على ابيه غير ولدي الاسناد ابو اسحق الاسفراييني ان اصحابنا ليسوا متقدمين
 للشافعي لانهم جمعوا شروط الاجتهاد المستعمل والما يتسبون اليه كونهم سلكوا طريقه
 في الاجتهاد وقالت ان ذلك هو الصحيح واليه ذهب المحققون وقد ترك الاصحاب خصوصه في
 لخر وحكم على خلافه في عذته واولوها كافي مسئلة من ان يحرر عتيد ثم اشتراه لم يكون ارثه
 وكافي غير ذلك فلا ينبغي التسويع الا نكر في الاصحاب في مخالفة المنصوص ولا نيك الهم
 لم يطلعوا عليها فان هذه شهادة على نيل الظاهر انهم اطلعوا وصرحوا عن ظاهرها ولا يخفى

الاصحاب مع الشافعي
 في المسئلة

بذلك

بذلك عن متابعه الشافعي كان المجتهد بصرف ظاهره في الشارع الى خلافه لدليل ولا يخرج بذلك
 عن متابعه ومن العجيب بعضهم يبالغ في جعل كل ما في الامم مد في الشافعي وحكم به على غيرهم
 وهذا الشافعي صريح في خلافه في الامم ان بعضهم يذهب الى القول بغيره وقد قال الشيخ
 ابو حامد الاسفراييني صنف الشافعي الامم والامم بصفة وصنف بمصر كتابه الجليل وبهذا
 كتابه القدير في مخالفة اكثر الاصحاب وهذا اقاله النووي في مقدمة شرح المذهب انه اذا
 وجد من ليس اهلا للتفرع خلافا لاصحاب في الرابع من قولين او وجهين فليقتل ما صححه الاكثر
 والاعلم والادرج فان قارن الاعلم والادرج قدم الاعلم فان لم يجد ترجحا عن احد اعترض صفات
 المتأخرين للقولين والوجهين فمارواه الرابع المرامي والتوبيخ والبري قدم عند اصحابنا
 على ما رواه الراس الحريم وحرمه قال ابن الصلاح ورج ايضا ما وافق اكثر ائمة المذاهب
 قال النووي وهذا فيه احتمال انتهى وهذا الذي قالوه من الترجيح بالكثرة سواء على
 ان نقل المذهب من باب الرواية فخرج بالكثرة والحق خلافا وانما رجع به في الرواية من حيث
 انما اخبار ونقل والكثرة تؤيد في كل غلبة الظن واما الاجتهاد والاول في الدليل وقوة
 الفهم منه فالنقل لا بد ان يكون احسن تفهينا وفيها من كثيرين وايضا قد يكون الجماعة اسبق رجل
 واحد كما صحب الشيخ ابو حامد على كثرتهم وكذلك اصحاب القتال على كثرتهم هكذا
 مشابه الواحد فانهم مسلما على الفوق صاحب طريقتهم وقد نقل الرازي عن الاكثرين فبين
 مات وحلن الفا قاضي عليه بالندب واخر غاية وصية ان المال يقسم بينهما انما ان العبد
 قد مضى جيب الفيل وسقط الوصية قاله وهو الحق وقال النووي هذا القواب وهذا شاهد
 من كلامه ان الكثرة لا ترجحها وانما الدليل بالدليل عن المعاصر بل هذا هو المنصوص في الشافعي
 في الامم فانه ذكر في مسئلة ابن الفضل محمد حيف قال له الخصم لعل تجد الدليل على خلاف قول
 الاكثر وبصير معه قال قلت نعم وقد ربيست الى ابن الرزيير ان جماعة من الصحابة في
 الهبات الامميين نكروا ان يكون لمن المحل محرما ثم اخرج عليهم محمد بن عائشة انه دخل
 عليها عها من الرضاخ واقوه النبي صلى الله عليه وسلم وادن له وحكي عن الشيخ تاج الدين
 العمري انه وقع عنده الكلام في الترجيح بالكثرة في الاجتهاد فقال لا ترجح لما اخذ صفة
 ما به اجعلها في حجة الحيوان وقد سجدوا كثير من حصة وعشرون وخمسين واجعلها
 في العكفة الاخرى وانظر انهما ارجح السابع ان ينقل الموضع غيا في اخر خلافا فيقول ذلك
 تناقضا وانما اختلاف الجواب لمخالفة الموضوعين ولكن حفي على المعترض وهو كثير ولما حكمنا
 وجهين وذلك بمثابة نقله الوجهين لا ترجيح في موضع واحد كما في تقدم لفظ القول على الاجاب
 فانه مخرج في كتاب النكاح بالجواز واقضى كلامه في كتاب اسباع فالذي في الكتاب من نقل
 البعوي والذي في السبع من نقل الامام نعم سر فيه بينهما في موضعين مجلس الحكم واكثر ما يشب

اليه التناقض بين الجمع في مواضع في نقل الطرق المختلفة على انها عند التحقيق ترجح
لمسلمين او لترسل على واحد وبذلك يترتب الخلاف لما بين بعض الروايات وهو ان عكس الراوي
وتحسين احدهما او زده فلا يتلوا في احد من ذلك طريقة فاطمة وهو غير لازم وتكون على الابد
والقطع كما قاله الراوي في كتاب البيع وكثيرا ما عكس الراوي في صورته خلافا لغيره في
الخلاف في اخرى واولي بكذا فيحيى فيها طريقين وهذا صحيح وقد قالت الراوي في باب استقبال
القبيلة ومضى رتب المذهبين صورة على صورة في الخلاف وجعلوا الثاني اولي بالثاني او
الاثبات حصل في الصورة المرتبة طريقان احدهما طرد الخلاف والثاني في القطع بالصورة
الاخيرة اولي به من الثاني والاثبات قاله وقد يفسر عن هذا الفرق بعبارة اخرى فيقال
في الصورتين لانه اوجه وقال في باب التيمم ان الآية اذا تساوى صورة على صورة في الخلاف
شرفا واولي فكذلك لا ينعون به سوى وهذان ما وصفتوه فالاولوية بالاضافة اليه في الصورة
المرتبة عليها ولا يلزم من كون الثاني الاثبات في صورة اوجه منه في صورة اخرى كونه اوجه على
مقابلته فشرافا قبل اولى الوجهين كذا استنته وهذان ذلك الوجه كما اذا قبل الاطلاق والاصح كذا
التاسع ان عكس الراوي الترجيح مطلقا صاحب التهديف فيطلق في الرواية ان الاصح طاهر
يحد فيه ترجيحا لغيره كذا مثل هذا لا ينسب الصحيح فيه للراوي ولهذا كان الشيخ عز الدين
الشافعي يقول لا عمل ان ينسب الى الراوي من اصل الرواية شي زاد غيره ولا الى النووي لاجل
ان تعيين جري فيه على وجه الاختصار وحذف الثاني لاختصاره فلا ينسب اليه شي مالم يصرح
بالصحيح في غيرها من كتبه وبذلك هو ما ينسب اليه من التناقض بين الروايات وغيرها لكنه
خلاف الظاهر وذكر الراوي في كتاب الطلاق فيما لو كانت انت طلاقا وتزوجت وتلا ان شاء الله
عن الامام ساه على الاستئذان بعد الجمل هل مع او عنصرا لا جرم وقد مر ان الظاهر ومراعاة
في مسألة الخلاف في جميع الفرق فقد يوجد منه انه اذا قالت الاصح على ما ذكره فلا ترجحه
القاضي ان يعبر الراوي بالاشبه او الاقرب وخبرهما فيعبر في الرواية الى الاصح او الاظهر
وخبرهما وقد يتوقف فيه فان الراوي انما يستعمل هذه العبارة غالبا فيما لم يجد فيه ترجيحا
او جرحا ويكون مخالفا للفقهاء والدليل في خبره ما قبله بالاشبه فليسا على هذا نعم قال في كتاب
الطلاق فيما لو كانت انت طلاقا الاضغف واحدة الاصح وتزوج ثلاث ثم عبر عنه بقوله
سأطرب الظاهر وهو يدل على انه لا فرق بينهما الا ان عملهما عند النقل والمعنى عليه والظاهر
ان الراوي تابع القول في هذه العبارة وتذكر بعضهم ان مصطلح القول لا يكتبه حيث يقول
احسن الوجهين يعني الاصح للناس واقتبس الوجهين في على اصل المذهب واهم الوجهين
قالا اخرجه يعني به وعلى الصحيح ان وجه الدلالة والاخرى ما ظهر دليله والافقه ما فيه وباقة
مناسبه واسد الوجهين من الرجل الشديد بالراي واظهر الوجهين ظاهر فقهه واشهر الوجهين ما

اشهر

اشهر عند الاصحاب فمثل شكوت الراوي على من سأل عن قتلها بطن اكثر الناس به دليل الواقعة والرضي
وليس هذا على الإطلاق بل ان كان الشكوت عنه نكاحا لثاني ولا اصحاب فقهه دليل الرضي وان كان كلاما
لبعض الاصحاب فقد يكون شكوته لانه لم يجد سؤله وقد يكون استغناء سابق له من الخبر خلافا فيه
كالفرق المسورة احرار الاجارة والطلاق والدعاوي وغيرها المنسوبة لكثير من فتاوى الاصحاب
فانه لم يقصد منها الصحيح بل اخص الدمن والسد على كثر الماخذ والخلاف فمثل حيث
قال وقيل كذا في مقابل كلام سبق في الوجه الضعيف وان لم يتقدم منه خلافا فهو المنقول
كقوله في الكلام على بيع الغائب ان القولين خبران في نفسه وهما اولي باليه ولذا قبل اياهما
فلا جرم بعد الدونية وذكره في العصر من الطلاق وقال في الدقايق ان عادة الراوي التبعيد
بذلك فيما لم يره في الكتب للشهرة لانه وجه ضعيف وقالت الراوي في كتاب الاجارة عن
الانام ان الآية قد تذكر من القول الضعيف مع الصحيح ثم اذا توسطوا التعديع تركوا الضعيف
جائبا يعني فيقول اطلاقه في التعديع على انه مفرع على الصحيح وان التعديع على الضعيف محال فيه
وان لم يبرحوا به فمثل في اختلاف الصحيحين اعلم ان الشيخ عبي الدين اما ان يخالف الراوي
لاطلا على من الشافعي او سواقه الاكثر فالعمل على الصحيح الثوري لان معه زيادة كسيلة
شي غير الايدي وغيرها واما ان خالفه فاعتد اعلى الدليل في مقابلته الشافعي وتولى الاكثر كاختياره
فمن الوضوء ما لم يلزم الجزو وغيره فهما يكون الطريقة الدليلين المتصرفين احدهما بما تنبيهه
الترجيح ومن ليس يفسر الثانية فهو منزلة لاختلاف المذهبين فيكون على الخلاف المستهور
فمثل قد سبق القولين على القولين وقد سبق القولان على وجهين او قول وجهه وما سكر
الراوي في موضع ذلك وجوابه ان الوجهين مخرجان على اصول الشافعي وخبره لا يمنع بناء
قوله على اصله **كتاب الطهارة** اراد بالطهارة
بعض انواع الطهارة وهو الطهارة بالماء والامن شرطه ادراج التيمم في ابواب هذا الكتاب
لانه احدي الطهارات الاخرى الى قوله الشافعي طهارة فكيف يعترفان فلما افرد كتاب
ذلك على انه اراد الطهارة بالماء انتهى فيه امور احدثها عن مقتضى ان اطلاق الطهارة على التيمم
حقيقته كالوضوء وقد خالفه في المطلب ومنع ان اطلاق الطهارة عليه بطريق الحقيقة مستندا
الي انه لا يرفع الحدث قال اما اطلاق الطهارة عليه في الحديث والظهور في كلام الشافعي
والآية محمولة على المجاز كما اطلق عليه ومنه حديث يداي ذر الصمد الطيب وضوء المسح ولو كان
الشيء صلي الله عليه وسلم وكذلك الآية لا يطلقون شي الا باعتبار الحقيقة لتوجه الاعتراض
انهم وقد يدعي منع الطهارة للتيمم حقيقة مستحكا بالاطلاق والامتناع في الحقيقة وكونه لا
يرفع الحدث لا يمنع من ذلك كان بعض الطهارة بالماء حقيقة وان لم يرفع الحدث كطهارة يبر
لحدث ومنع الحنف على قولنا انه لا يرفع الحدث وقد اشار الراوي في كتابه على المستعمل الى قرب

من ذلك حيث قال ان المراد تادي فرض الطهارة بالماء مع الحدث به او مع شدة من الصلاة
حيث لا يرتفع كونه صاحب العزوة وقرب مما قاله في المطلب قول الشيخ كمال الدين ابن
الزملكاني فيما كتبه على المذاهب ان الطهارة لغة النظافة والاسما الشرعية ان جعلتها محذرة
لغيره فالتميم لا يدخل فيها لعدم المناسبة المسوقة للجواز وان قلنا بقول الحق في الشريعة فالتميم
ان سبيلها في سبيل الجواز من الحقيقة الشرعية بدليل سبق الرفع الشرعي لطهارة الماء على سبيل
التميم ولا ان التيميم لا يرتفع على الصحيح فما ازال المانع وكذا باجاء مع قيامه ولجواب عن مسكه
بقول الشافعي فان الشافعي بناء على اصله وحمل اللفظ على حقيقة وعماه فما حمل المانع
على فواده فما شرع في الطهارة شرع فيه فلم يفتوا انهم ودعواه عدم المناسبة على التيميم
الاول ممنوع فان المحدث من الادناس المعنوية والتيميم رافع له والحكمة على الخلاف وما استدله
في التيميم الثاني على الجواز يسبق الوضوء الشرعي فيحمل ان يقال ان سبق الان لما استلزم
من استيعاب الطهارة في العرف الشرعي والكلام قبل هذا ولم يثبت سبق المذكور اذ قد
يتم ايضا بناء على منع الجواز في الحقيقة الشرعية وما قاله في كونه لا يرتفع سبق جوابه
وما قاله في جواز رفع الشافعي فاستضعف فانه لو كان كذلك لكان المراد بالطهارة باعتبار
الحقيقة عما لها المراد بها باعتبار الجواز وحيد فلا يستبعد افتراقهما في الحكم اذ لا يبعد
افتراق مفهومين تحت اللفظ في الحقيقة في حكم من الاحكام ومنهم من جاز بل الطهارة
في قول الشافعي لم يرد لها منوها الحقيق والافرد النقص بازالة الخاصة فانها ايضا طهارة
ولا يشترط فيها النية بل ارادها مفهوم مجازي وهو اللفظ المشترك بين رفع الحدث والتيميم
الذي هو مناط اعتبار النية وهو رفع حكم الحدث ومعنى حكم الحدث شدة من الصلاة قلنا
ولا حجة في هذا التكلف والافرد النقص بازالة النجاسة فان مراد الشافعي طهارة عن حدث
وقال الامام في الاساليب من نقض على الشافعي قوله بازالة النجاسة فلم يفرق مراده وكيف
يظن بالشافعي الدخول عن ازالة النجاسة مع ظهورها وكيفية اراد ايضا جريان الوضوء والتيميم
فخصية واحدة ولذلك لم يزل طهارة مما شبه التيميم بل والظاهر ان التيميم يشهد له قوله في الامم
في اول الطهارة ككل الماطهور ما لم يخالطه نجاسة ولا ظهور الايم اويا الصعيد انتهى والاول
ان يقال الطهارة لغة الخلو من الادناس حسية كانت او معنوية كالاحداث والعيوب
والتيميم رافع للحدث اولئك وقد استعمل اللفظ في اللغة لكل منهما وقروا الشرع في الصحيح
وتراها ظهورا اويا السكن الصعيد الطيب وضوء المسح وحيد في بيان صدر وضعه لغيره
مستحله بينهما وهو الخلو من الادناس ففما الجواز والاشهر انك وقال الامام ابو الفتح القسري
ان العتوب عند كونه مجازي المعنوية وان الجواز وان كان خلاف الاصل فقد يقوم الدلالة عليه
فيجب المصير اليه سبق الدفن اليه وهم احد الحاشين من المذاهب عند العالم بالوضع وانفا والآخر الى

المعبر

القرينة

القرينة الحاملة عليه التي قبل ان الغزالي ولسانه وامامه لاسرمان التوب فلهذا لا ينعى الا عتوان
وهذا ذكره في المطلب وذكره على الاثام قال وكان له سبعة قوله صلى الله عليه وسلم وجعلت سرتها
لناطورا اذ لو لم تكن لم يستجرب يقول ذلك من ركب الكلام وكذا التيميم عليه التيميم في شرح المذهب
في الكلام على طرح التوب في المحدث منع الامام التيميم كونه طهورا وقال انه غير طهور وانما عطف
به اباة للعزوة قاله النووي وهذا باطل والعنوب شبيهة بطهورا قال الله تعالى ولكن
تريد ليطهروكم وفي الحديث وتراها طهورا فاطلاق الطهارة عليه في السنة وعظام الشافعي الجاه
اكثر من ان يحصر قائل وهذا مردود والتيميم عند الغزالي طهارة وتدل على الوسيط في باب
الوضوء طهارة الاحداث وكذلك في كتابه حصص الماخوذ في الكلام على اشتراط النية على
الوضوء على قوله في الوجيز هناك من غير ما يوافقنا وانه احترزه عن التوب فانه طهور وليس
صرح في ذلك وقول الامام وهذا من ركب الكلام لم يرد به وصفت التوب بالطهورين على التعليل
جواز الوضوء بالماء المظروف فيه التوب يكون طاهرا ومراده بان التوب غير مطهر اي طاهر الماء وهذا
لا يخالف في احدنا فالصحيح المحدث والمحدث وطهورة التوب لا ترتفع نجاسته بالافتاق ولا حجة في
المذهب ولنا في قول صاحب المطلب ما لم يلفه الحديث فان الامام قد ذكر الحديث
في اول باب التيميم وان الشافعي يحول عليه في اعتبار الطهارة الثالث سكنت من التيميم الشرعي
الطهارة وقال الاصحاب الطهارة رفع حدث او ازالة نجاسة والشيخ محمد بن ابي القاسم سناها
كقوله في الوضوء والاعمال المشنونة ما لا يرتفع حدثا ولا يزيل نجاستا كان في سناها قال اسه
فرقة وفيه نظير لما لا يرتفع حدثا ولا يزيل نجاستا سني ما يزيل ذلك كيف لم يزل فقلت لم يزل
باعتبار كونه نجاستا وباعتبار ان الغسل الثانية والثالثة ترفع الحدث عن النجاسة المقتلة وبان
الغسل اذا غسل منها شيئا من شدة الشفتين عن العرف لا يكون مستوعلا قال ولهذا اعدل
بضمهم عن هذه العبارة وقاله من قبل مستباح به الصلاة من غسل وضوء وغسل او تيميم
او ازالة نجاسة بدرا وثوب او غسل تيميم وهذا قد يورد عليه الدية عند غسل لزوجها
المستلم وكذلك المسئلة مستل وتيميم لذلك وحديثك غسل الميت اذا قلنا بغير عرق والتوب
اذا التيميم في الماء الكثير والاحسن ان يقال الطهارة ما يتوقف على حصرها اياها او
قوله مجزئ مدخل في الاول وهو المستحاضة والتيميم وكما ان المجرى والمجلوب باليد وغيره لا يخلو
بالاحتمال اياها الصلاة وسن المصنف والاستبراء متوقف عليه ويدخل في الثاني المصنعة
والاستنساخ والاعمال المسنونة وتجيد بالوضوء فانه مجزئ التوب وتقريبه التي يوازها الماهر

جابر

قابلة يعين عبارتهم بالبرء والجدة والنجس ولا يعين تيميمها فالحديث يسكن الميم ما جلت المساء

وهو مصدر يسمى به واما بالتحريك فيجمع جاء بفتح كاد و حكي صاحب العين الجديع الم قال
الشيخ علا الدين بن النقيش في شرح القانون الفرق بين الشيخ والصحيح والبرد والجديد استراكتها
في الطهور ذلك الجود اما ان يكون بعد مؤنونة ما عدا ما اوله والاول اما ان يكون من السحاب
فيسمى ببرد الا ان يكون كذلك فيسمى جديا او ثانيا ان كان كثيرا عجميا عجمي من زوال فهو الثلج
والا فهو الصقيع قاله جميع مياه هن يكون على سطح فابلح استعمال الثلج والبرد في الغسل
من وضوء وغسل وازالة نجاسته ان كان تحت لو استعمل ذات على الغسل لحوارته كما زاستعماله والا
فلا واما اذا نبت بالثا ومحوها اذ لم يجد غير فواجب اذا لم تزد توطئة على الماء في ذلك الموضع
وهو قريب مما ذكر في مسئلة الدلو في التيم اذا كان معه ماء فامسح به لا يصل الا بطنها واما استعماله
في المنيح فان كان في موضع يشترط فيه ترتيب كالزاس في الوضوء لم يجب استعماله لانه ولو وجب لوجب
تقديمه على التيم ولو قدم على التيم على الوجه واليد في فوات التيم وان كان في موضع لا ترتيب
فيه فلا يسجد احد وتوضا وتقدم الماء عليه فانه يحبه عليه مسح باليد وكما كثر عليه في حجرة
فقد ما مسحها بعد غسل بقية الاعضاء قوله والظاهر في نظير الطهور وغيره ان يمسح به
ان الظاهر ان الطهور اخص فيه الطاهر به وزيادته وهي المبالغة فكذلك طهور ظاهر
ولا ينكس وفي خلافه بينا وبين الحنفية قاله الشيخ ابو حامد في تعليقه الطهور جند منا
هو الظاهر في نفسه الطاهر لغيره وفيه زيادة صفة على الطاهر قال ابو حنيفة الطهور
هو الطاهر لا فرق بينهما قاله وافية للخلات هو ان عيونه لا يجوز ازالة النجاسة ورفع
الحدث الا بالطهور وخلصا فاحتمل في فاته لما كان الطهور عندهم لازما كما لظاهر جازات
الازالة بالطاهر وذكر الداودي في شرح المختصر ان من فوائد الخلاف ان من قال الطهور
هو الطاهر لم يشترط ان الوضوء بقوله وانما من اسما فاطمورا بل بقوله فله جود واما بعد
الامر بالفضل قاله والاول اصح لقوله التراب طهور المسما ولو لم يكن فيه معنى الطهارة لم
يقع ايضا لكنه السمع وتلك الحنفية بنصر الخليل وبيويه وغيرهما من ائمة اللغة ان الطهور
مسد ركا للطهارة وبه يحتاج الصلاة الطهور طهورا فعدكم وقد مال الى الحسان الحنوك
مع الحنفية فيقال طاهر وطهور لازمان وان كان احدهما ابلغ من الآخر هذا انحصار اللغة
والحكم يكون الطهور طاهرا في نفسه يظهر بغير محتاج الى توقيف والا فالطاهر لغير طاهر
ايضا فكيف ينصر الطاهر على ما لا يظهر والطهور على المتطهر ومن أطلق على الطهور الوصف
بالعدي فانه وصف وقضا معنويا او نقول الدول للبالغة حكم حكم فاصل في النجدي
والفردم غير نقول الحق في المقني مطاوه هو المعدي حقيقة لا من تصرف اللفظ لما جاء من
قوله صلى الله عليه وسلم هو الطهور وما في هذا التوقيف في استعمال طهور في معنى طهر لا
في تصرف لفظه وليس طهور الى متطهر مستلزما ضرورة الى ضارب فلا نقول هذا طهور من الحدث

كما نقول مطهر من الحدث ومن غلب هذا فالحق به الحاقا لفظيا وثبات انه متعود للبالغة التي هي
ولم يفرق بين النوعين المعنوي واللفظي والتوضيحي والجارى على من اللغة الجاهل بما يقول وقد
تعاظم الضلال على الفرق بين الطاهر والطهور الاضري لم يصح سالا نحوه نحو لغوي وليس
الاحد في هذا الاسلوب من مزه ولا من طوره وله في هذه انما يحتاج الى تهذيب على ان اصحاب مكمل
على ان المشغول كونه طهورا للبالغة التي فيه منقضي كثر الطهيرة وهذا ايضا اختطاف معني
من وضع هذه الصيغة بعد من معاني العربية انتهى وذكر القاضي عبد الوهاب ان التكرار انما يستلزم
اذا اخذنا على ونقول من واحد واحد كضارب وضروب من الضرب وضارب وكملو من الضرب وهذا
ليست كذلك فان طاهر سعدي وطهور سعدي كقولهم ما عدا طهورها واما الطهور اسم للالة التي
طهر بها كسورام لا يتغير به وسما حرما حوذ من السحر وهذا اما اخذ طهورا لغيره احده
طاهر وذكر القاضي ابو الطيب ما حاصلة ان الطاهر به من حيث في لا قبل التعداد والسمي
والتكرار ومن لوازم الصيغة الزيادة على اصل العمل فاذا لم يثبت بالنسبة الى الطاهرية وجب
تبوت بالنسبة الى امر اخر وهو ما ادعيه قاله ابن دقيق العيد في رد عليه انه
انبات اللغة من غير طريق النقل بل قد يدعي انه خلاف نصا هلقا اذا سلم للقال ان هذه
الصيغة لازمة في الازم وتعد به في المعدي في القاضي ابو الطيب يدعي ان الوصف الواجب من
لوازم الصيغة التي لا يثبت عنها وثبت في كل الحال واستدل على اربها للصيغة بالامثلة
المدكورة والخصم يدعي انها ليست من اللزوم الاحسب في الامكان في الامثل والنظام
المدكورة مكن فيها ذلك فلا يتعدى اللزوم الى ما لا يمكن فيه ثم قاله الاقرب
ان يقال الصيغة مستقلة في المبالغة وفي معنى الالة الى انه اسم لما يتطهر به وتبين حلة
على الالة بدليل قوله جعلتني الارض سجدا وتراها طهورا وهو الطهور وما ذه وقد باع
الادب طهور فخرج الحار عليه هذه انتهى وانكار ذلك عن اهل اللغة ممنوع فنجد في الوجز
في تفسير سورة الفرقان عن شلب ان الطهور ما كان طاهرا في نفسه يظهر اليه ثم قال
فان كان ما قاله شرطا لا غنة في الطهارة كان سندا وبعضه قوله نقلا ليطهر به
والا فليس فقول من الفعل في شي وثالث الرابع في معرذاته قاله اصحاب الشافعي الطهور
معنى ليطهر وذلك لا يجمع من حيث اللفظ لان فعولا لا يبنى من فعل وفعل انما يبنى من فعل ومعني
هذا ان طهورا ان كان اسم فاعل من طهر عجميا ولا يجوز ان يكون معني ليطهر لان طهورا متعدي
وطهور لازم ولا ياتي من اللزوم ما يوافي المعدي فان كان من طهرا لشيء يد فاعلم انما
هو طهور لا طهور وقد حجاب عنه بما نقله النووي عن ابن مالك في الآية ان فعولا المستق
لبا للبالغة وشرطه ان يدل على زيادة على معني فاعل مع ساء دانه له فيما لم ينعقد ولزوم
بالنسبة الى ضارب ولما لا يغير للبالغة وذلك اما مع مقتضى ذلك على معني فاعل مضيه عنه

بي

كعقوب وحضور وهي التافة التي منق حركي لبناء المادة على جعل به كرقوم وهو يقابله الدم
 وينقطع فتسبب الماطور اما التافة واما كونه منقولا به التعليم كالمقود وكالسنون وهما
 يستن به والبرود وهو ما تهر به العين قوله وقوله المظهر للحدث والحدث هو الما من بين
 سائر المايات في كلامنا ان الحدث مرقوم من السمع روم اي حسيته دون الحدث بنا على
 المهور ان الطهورة محصورة بالما في الحدث اجماعا لكنه في الحدث مختلف فيه متنا وبنيته
 وكل ان يقول دعوى الاجماع في الحدث على الطلاق لا يستقيم لان بنيته العريضة ظهور في الشف
 عند احوال الما واذا كان ذلك فلو جعل الرقم على قوله هو الما ليشمل جميعا لم يضر الشا في
 لم قال من بين سائر المايات ولم يظهر على قوله والمظهر للحدث والحدث هو الما والجواب
 انه لو اقتصر عليه لا يسلك بالتراب لانه مظهر وليس بما وما ذكره في الكلام الاول انه لا يستقيم
 دعوى الاجماع في الحدث منوع وهذه الصورة لا تتدرج فيه لانه انما يجوز في الضرورة وهذا كما نقول
 اكل الميتة حرام بالاجماع وان جازت عند الضرورة وما ذكره في الثاني ان قوله من بين سائر المايات
 يخرج للتراب فانه طهارة لكنه عايد فقد سعه انما لرفقة وقال لا يدخل التيم في حد الطهارة بنا على
 انه لا يرفع الحدث والطلاق انه طهارة محار كالتسـ وانما احتج به عن رافع الحدث من
 الجامعات في الدواع كالشرب والذرق والشراب في خاصة الكلب فلو اقتصر على قوله بالما لخرجت
 هذه عن ان تكون مطهرة كما خرج غير من المايات فابعد ذكر صاحب البيان على باب الاستحباب
 انه لو غسل الجمر النفس بايع كالحل عن الصبري حكاية قول انه علم بطهارته وبحجور الاستحباب
 به لان المتقوسه ازالة عين الجاسة وقد رأت اني وقضنته طرده في غير الاستحباب من الجاسات
 وفي هذا التعليل توقف والظاهر ان هذا فيما اذا ازال اثر الجاسة عنه بالنسب والبرج كما هو قوله
 مشهور في سائر الجاسات وكذا احكام الصبري في الارضاح وسببته هناك ان شالله تعالى
 قوله واعلم انه لو اراد تخصيص الطهورة في الحدث والحدث جميعا بالما لان هذا
 الاشكال لكنه لم يرد التخصيص في الفصلين جميعا وانما اراد التخصيص في كل واحد منهما
 فوجب الاحتراز اني وفي عدم لزوم الاشكال على تقدير هذه الارادة نظولنا باحتساف
 بحجور ازالة الحدث بغيره والاختلاف موجود في كل من الحدث والحدث وجوابه انه لا يجوز
 ازالة كل حدث منع فنزل الاجماع على خصوصية التعليم بالما في كل من الحدث والحدث لان المستراد
 المجموع من حيث هو هذا احطه ان اعدت الاشكال الى الاول والظاهر ان المراد به الثاني وتبين
 انه لو اراد تخصيص الطهورة في الحدث والحدث جميعا بالما لان هذا الاشكال وهو المعص
 بالتراب من جهة انه اراد المجموع لاول فزود فزود والتراب ليس مطهر الجلبوع لكنه لم يرد التخصيص
 في الفصلين جميعا وانما اراد التخصيص في كل واحد منهما فوجب الاحتراز
 هذه فلو اراد التراب في غسلات الكلب ابيح بانه ليس مطهر فتراده يلزم للادوية في بعض

السمع

الفسخ لزم هذا الاشكال عند ما وقدر من انه لو اراد تخصيص الطهورة في مجموع الحدث
 والحدث بالما لان الاشكال وهو انه لا فائدة لقوله من بين سائر المايات لان التراب وان شارك لنا في
 رفع حكم الحدث فلا مشاركة في رفع الحدث لكن التراب لم يرد التخصيص في حال الجمعه وانما اراده في كل
 منها ليعني ان كل من الحدث والحدث يخص رفعه بالما فلو لم يقل من بين سائر المايات لورد التراب
 وهذا التقدير مشكل لان التراب يشارك الما ايضا في رفع حكم الحدث كما في الفصل من ولوع الكلب
 وكذلك الشرب والقرص والمط يشارك في ازالة الجاسة الجسد محتاج الى قوله من بين سائر
 المايات على الاول ايضا قوله فان قلت لم اقتضت الطهورة بالما قلت اما في الحدث
 فلقوله تعالى لم تجد ولما تيمموا فمضوا اليها لولا اختصاص الوضوء بالما لما اقتضى التراب
 الا بعد فقد ما يشارك الما في الطهورة من المايات ليا في باكل الطهارتين ولما في الحدث فلما
 يتوفي الخلاف اني في امور احدها ان احج بالما في الحدث واخالف في الحدث على كتب
 الخلاف واجعله في الشرح المعتبرين بحدسنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها في دهر
 الخيف حسه بمرأه صدم اغسلته بالما عين الما غسله والمعين لا يتبع الاسال الابه وقد
 ذكر الامام ابنه في المهد فيما كتبه على مروع ابن الحارث في هذا الحديث امران مهمان
 احدهما انه على هذه الصيغة من الوجود في كتب الحديث وان كان اصله صحيحا واقر
 الا لفاظ المروية فيه الى ما ذكره ورواه سفيان حثه ثم ارضه بالما وسئل فيه قال لا يستحبنا
 الحافظ المنذري واما لفظ اغسلته فغير محذوف من حديث اسما وانما في مذكورة في حديث
 ام قيس بن محسن انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن دم الحيض يصيب الثوب فقال غسله
 بصلح واعسله بما وجد في كتاب رواية الشافعي الغيبة بالما وتحتها على الغسل كتوبه
 فليصح ترجمه
 المتأخرين على هذا الاستدلال سؤالا وهو ان الما اسم ذات فقيده الامر به بقيد بالما
 والنقيد بالما لا يدل على نفي الحكم عما عداه ولا يدل على عدم ازالة الجاسة بغير الما واشكال
 الجواب عنه حتى رصه بعضهم واورد دفعا للاستدلال بالحدس وذكر بعضهم فيه ما لا
 يكشف الحقيقة واقوله اما اذا قلنا الامر المقيد بالما لفظا شاملا لغيره فينب
 به الامر وما شذ بزان ونه شي غير ما قيد به ذلك الشيء فالجواب ان اذا نظرنا ان يجرى
 الامر ومد لوله اي للمامور به من ما قيد به ذلك الامر اي علمه فنقولنا اكرم زيد اشلا الامر
 بالاصحرام والقيد به هو زيد واذا قلنا اغسله بالما فليش الامر مطلق الغسل على الغسل
 المقيد بالما فان المطلق لا قيد وتوجه الامر اليه كاذ المقيد اذ خلافت الامر فحقق لنا
 ان من يد لول الامر المقيد بالما ثم نظروا فقيده بهذا الامر فحقق الدم لان الصبري يقولنا
 اغسله للكم والدم اسم ذات فيكون الامر بالغسل المقيد بالما قيد بالدم ولا شك انه

لا ينبغي الحكم عند انقضاء النفس فان غير الدم من الحيوانات لا يصلح الا بالما ايضا فقد وهما ان
 مفهوم القلب ليس بمتحد مع بقا الاستدلال بالحديث والخاص ان هاهنا قد بين قيدا بالما
 وهو داخل تحت لول الامر وقيد بالدم وهو الخارج عن مكد لوله فاشبه القيد الذي اخل
 الخارج واعتقد ان ما دخل تحت الامر من قيد الماهو الخارج الذي علق به الامر وليس
 كذلك وبوجه اما اذا قلنا ان كرم بالقيام زيد فيقيد القيام بالاحكام داخل تحت
 مكد لول الامر فلا كرمه بغير القيام لم يكن متشلا والقيد بغيره خارج عن مكد لول الامر وهو
 مفهوم لقب لا اعتبار به فلو كرم غير زيد بالقيام لم يكن مخالفا وهذا كان في رن هذا
 السؤال الاثر الثاني اشهر من الاصحاب التسلسل في ازالة النجاسة بالمحدث الامري
 صوابا عليه ذنوب ما من ما وقوله الغزالي في المحول عن الاصحاب ثم قال وهو غير صحيح لان
 الغرض قطعا من تخصيص الماهو اختص به الماهو هو الوجود والمقصود من الحديث
 البداري في تطهير المسجد لا بيان ما رآه به النجاسة وبل في التعرض للغل الذي يعز وجوده
 وقد نجاب عنه عما سبق في الذي قبله الاثر الثالث ظاهرا ان اختصاص الطهورة
 بالما تعبد لا بفعل معناه ولهذا انحصر على تعبد لدليل وهو المنقول عندنا كالتالي
 الخارج ابو الطيب في المنهاج قال وانما جعلناه طهورا بالنس من غير ثبوت معنى له
 اوجب كونه مطهرا لك ولو قيل انما كان طهورا لاطلاق اسم الماهو عليه ويكون هذه
 جملة قاصرة كقولنا الثاني في جملة المذهب والنس في الربا كان جائزا عدي واما
 التعبد بالنام وخالفه الغزالي فقال الاقرب انه مقبول المعنى وهو ما في الماهو في الطهارة
 والمفرد في التركيب الذي لا يوجد في غيره قال في التوقي والراد بقوله ومفرد في التركيب
 انه لم يركب من شيئين بخلاف ما ورد وغيره وقوله في المطلب من اصلاح ان اياه ان يفرد
 بهذا التركيب هو سبب تفرد بالطلاقة والرد في فطفت احدهما على الاخر جمع بين التعبد
 والسبب وزعم محمد بن يحيى في الهيطة ان هذا الخلاف لا فائدة له فانه حكم على القدر من
 تحضنه من الماهو فان العلة وان صحت في قاصرة لا فرع لها كانت مثل التعبد وليس حكما
 قال بل فائدة منع القياس على الاول من حمله ووقف المنع على الثاني على بيان الغارفي
 وقال ابن النفيس اجتمع في الماهو احوال طهارة طهارة فائدة اللون والطعم والرائحة فلا
 يفرض منه فيما يفسل به من ذلك وما يشكاه لا يحدث فيما لا فيه كيفية ضارة ولا
 بغير طبعه وبالشكاه لا يفرض من استعماله خيلا ولا كثر قلوب الفقهاء وكما ان
 المتطهرون مثل ما ورد يدعو الى استعماله وانها في اكثر الاوقات لا يلزم من
 استعماله اضافة ماله قوله فان قلت لم اعتبر الاطلاق مع البقاء اصل الخلقة
 حيث قال الما المطلق لما في على اوصاف خلقة فهو طهور وانما اذا اعتبر فكيف عد منه

ما البحر

ما البحر وما البحر وهذا متبدل لا مطلق فاجواب ان اوصاف الماهو المطلق قد تكررت كلام
 الائمة ثم فهم من نفس المطلق الباقي على اوصاف خلقة وشبه من نفسه بالما في غير الصود
 والاصناف وتقول الماهو المطلق الى مطلق والى مضاف ثم من المضاف ما هو طهور كما البحر والبحر
 وبه ما ليس بطهور كما الغدران والشجر فيجوز ان يقال اراد بالمطلق الباقي على اوصاف خلقة
 وبه يشعر كلام الوسيط ويجوز ان يقال اراد بالمطلق الغاري عن القيود والاصناف
 اي كل ما ليس بامر غير قيد فهو طهور وهذا لا ينافي في نوع اسم الماهو مضافا بل يقع الاشارة
 الى الماهو فانه ما عين او غير وهذا انطهر فسادا ونسب من قسم الماهو الى مطلق ومضاف
 لان المطلق يجوز ان يكون مضافا وبالعكس فيدخل احد القسمين في الاخر واذا عرفت
 ذلك فان اراد المعنى لا وفيه ما قيل واحد فلا معنى لقوله القائل لم اعتبر الاطلاق مع البقاء
 فهذا المعنى ومضافا لم يفسد كل على سبيل اشتراط الاطلاق لان كل باق على اصل الخلقة
 يقع عليه اسم الماهو عن القيود والاصناف فهو اذا لازم للبقاء على اصل الخلقة وانما هو
 اشارة الى ان المعنى المنفصل للظهورية الطهارة والدخول في المنفوس على ما سبق
 وبين ذلك انه لو حذف لفظة المطلق لم يضر انتهى في امور احدها ما قاله
 في السؤال قبل انه معكوس وصوابه لم اعتبر مع الاطلاق البقاء على اصل الخلقة ثم ان
 الغزالي لم يعتبر في الوجيز البقاء على اصل الخلقة وانما اعتبر البقاء على اوصاف الخلقة
 وهما غير ان فانه قد تبدل الصفات مع البقاء على اصل الخلقة كالما المستعمل فائدة باق
 على اصل خلقة وليس بقاء على صفة خلقة وهي الطهورة الثاني قيل ليس كلامه
 تخرج بتوجيه احد التفسيرين وتداوله في اصول الروضة انه ربح الثاني حيث
 قال وهو الغاري عن الاضافة اللازمة وقيل الباقي على منته خلقة انتهى قلت
 بل كلامه متفق ترجيح الاول فانه قال لما حكى الثاني قال ان ماله بشم الماهو
 مطلق ومضاف ثم قال اخرا هذا الطهر فسادا ونسب من قسم الماهو الى مطلق ومضاف
 الى اخيره ولم يذكر فسادا الى الذي قبله وهذا اشارة لترجيح الاول ولا جدوى
 في المحرر على استثناء المستعمل من الباقي على اوصاف خلقة قد دل على ان هذا التفسير
 هو المعتمد عنده لكن كلامه اخرا متفق في مراد في ما حيث قال لان كل باق على اصل الخلقة
 يقع عليه اسم الماهو عن القيود والاصناف فهو اذا لازم للبقاء على اصل الخلقة
 انتهى فان ربح ذلك ورد عليه المتغير بالاستغنى عنه فانه مطلق على التفسير
 الاول دون الثاني وكذلك التفسيرين الماهو بالما ورة وكلام الثاني في
 الام والبول على متفني ان الاضافة بسلبه الطهورة ولم يعتبر في الماهو الثاني
 ان عبارة الروضة مخالفة لكلام الرازي من جهات احدها ما سبق فانه ان الرازي غير

مرة أخرى لأنه لما جازاه الفرض في التيمم كعبه فحصل ما أدى به فرض وجهه في التيمم فلو كان
 به فرض العضو الثاني مرة أخرى وإذا ثبت في التيمم جري في الوضوء كذا الثاني ما صح
 التحديد قال ألكا الطبري في نفس مفردات أهل ما سبقه على ما بين الأولين في الاستدلال
 أعوار الحائضين عموما الماء المستعمل للتوضوء به ثابتا ولو جاز لم يفرقوا بين ما كان
 استغفروه فانه حتى لو لم يترك ليقا فة النفوس فيه نظر فانه كان عبداً يجمعوه للتشرب
 ويتوضوا بالماء الطهور حتى لا يضيع عليهم وإنما يثبتهم التعلق به ليس يري عبادته أو يكتفي
 يقال له لم يمس حاجتهم إليه والتأويل منه يجوز أنه لم يثقل به التيمم في شروح الإسلام
 لم يفرقوا في دليل من مقتضى عدم طهورة الماء المستعمل والحلل الذي تذكره ذلك من جدي الطبري
 أو اشتغال المنع مدحوله فاستدلوا بل لو فصل للفرق على مناه الماء المستعمل لم يلزم شيء من هاتين
 العنيتين قاله وأقوى ما قيل أن الأولين لم يعموا المياه المستعملة مع سائرهم للاحتياط في
 العبادة ولو كان طهورا لم يعموا ولم يعموا التيمم فيها بل هذا أنه استدل بالاعتدال لا بالبر
 لعدم الجتمع والتيمم بالشارع لهم ولم يعموا التيمم فيها بل هذا أنه استدل بالاعتدال لا بالبر
 كان كلهم فاللزام من كونهم لم يعموا وبين مناه الماء أن كانت ماحية لزم أن يكونوا أجمعوا على
 أن الماء المستعمل فاسد وذلك بأجل العقل الخلاف في المسئلة اعني عن المنع بين ولا يلزم
 أن يكون من رأي طهورة فيه بعد ما حاروا للاجماع كمن مره إليه الفتوى عنه وأن لم يكن هذا
 الملازمة ماحية كإزان يكونوا أجمعوا على عدم الجتمع وأنهم أو بعضهم لم يروا ثبوت هذه الملازمة
 وأنه لا يلزم الجتمع بطل الدليل وأن كان الشارع لهم بعض الأمه فلاحه في ذلك في محل الخلاف
 قاله فاللزام أحد الأمرين إما عدم انعاقهم على عدم الجتمع وإما عدم أن يلزم منه عدم
 الجتمع لا اعتقاد عدم الطهورة وإما ما كان فعل المباحة عبق تامها وينظر فيها بتألفها
 بما هو أقوى منها فإن لم يظهر ذلك فالأموال على الطهورة وإطلاق اسم الماء وجود
 في المستعمل وإنما حديث الربيع بنت مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح برأسه
 من فضل ما كان يبيد فاستدل به بعضهم وفيه نزاع لأن فضل الماء كان يبيد لا يلزم أن يكون
 فضل الماء المستعمل في ذلك الماء استعمل في المراتب المنقولة عن القدم هنا بالمستعمل
 عنه فمن وحد ما لا يكتفي لا يلزم استعماله بل يقتصر على التيمم ولو كان عند طهورة كان
 يلزم أن يجمع بعض استعماله ليسخلة وهذا أصعب لأن الصورة أنه لا يكتفي ولو جمعه
 كل أن جمعا على الخطأ حكاية القولين في صورة التناقض من غير نسبة لعدم
 ولا جديد الرابع قوله في تعليل القدم لأنه باقي على الطلقة جزم فيه بأن المستعمل يطلق
 وهو ما قطع به ابن العاصم في التيمم وأجرب عليه الفقهاء قال وكونه مستوعلا لا
 يخرج عن إطلاق لأن الاستعمال نعت كالحراوة والبرودة وإنما يخرج عن إطلاق

ما يضاف

ما يضاف إليه كما الرعفران ومن قاله صاحب التقريب أيضا لكن النووي صح في التحقيق وشرح
 المهمة بأنه ليس يطلق أحسن أن موضع القدم إذا اتصل على مفرقة فإن غير الاستعمال في غير كذا
 عليه الطهورة قطعا لأنه لما غير ما على البشرة من الفرج وهو عايط وإن تغيره فليلا فيه الخلا
 في التغير قليلا بالظاهر قوله ثم ذكر الأصحاب في أنه لم يثبت طهورة المستعمل معين
 أحد هاتين في فرض الطهارة والثاني تأدي العبادة به من قال بالاول استعمل طهورة
 المستعمل في الكراهة الثانية والثالثة ويجوز به الوضوء والمضمضة والاستنشاق وغسل العبد
 والجمعة وسائر منونات الطهارة وقالت بينا الطهورة فيما اعتدلت به الذبيبة عن
 الخيض ليجل لزومها المسئل أو لا يصح منها العبادة ومن قال بالآخر عكس الحكم انتهى فيه
 أمور أحدها أن الراي في التيمم الصغير حكى ذلك خلافاً لغيره للأصحاب وجهان في المقتضى
 المستعمل للطهورة لحد ما أدى عبادة الطهارة والثاني استعمل المنع إليه ومنهم من غير عن
 الثاني بناء على الفرض انتهى وأهل من الرواية هذا الخلاف في كونه ماحية لزم الراي أنه ليس
 للشارع فيها نص وليس كذلك فقد قال الشيخ أبو محمد الجوهري في المحيط ولكن لا شيء لا
 يجوز استعمال الماء المستعمل فاعلم أن الشارع في نص على مذهبنا أنه لا يحكمه المزي لأحد
 قوله أنه أن في الفرض به مرة والثانية قوله في آخر كلامه وليس على نوب ولا ارض بعيد ليجل
 العبادة بيلة فعلها بين العنيتين لفرع الفروع انتهى ورايت في التقريب لأن المقتضى
 حكمه تأدي الفرض عن نص الام والمختص به الذي في الام لأنه قومنا به فيحصل أن المزي
 حوله إلى أنه أدى به فرض وقاله القاضي الحسن بن الشافعي على المعنى الاول يعني ما دي
 الفرض والمقتضى الثاني مستبطن من قوله لأن على الناس تعبد إلى أنفسهم بالطهارة
 وكيس على الشوب ولا على الارض بعيد وقاله الصبيداني في شرح المختصر التعليل
 بتأدي الفرض هو من قوله للشرع لا الشافعي وهذا بعيد وحكي ابن الصلاح عن القاضي
 نقل ثلاثة أوجه أدها الفرض إذا العبادة اشتغال المباح والكراهة وقاله لم اره لأحد وما الله
 من ابن له الجمع بين الثلاثة في ذكر مستند انتهى وكان المحاضر من خدما من السبيط
 فانه قاله والمستعمل يخرج الحديث قبل استماع التوضوء في لاداء العبادة أو لاداء الفرض
 أو لاستعمال المباح وفي شرح المهذب للعرفاني أن العبادة حروجه عن كونه مطلقا أو أدا الفرض
 به أو تأدي العبادة انتهى والاولى وإن كان غريباً في التعليل لكنه حسن ويصح لمن
 سلب المستعمل وصف الإطلاق أن تعليله الثاني تغييره بتأدي فرض الطهارة فيه نظر
 فإن الوضوء والطهارة الفصل المسنون كل منها طهارة وكل منها فرض وسنه فالمرء الأولى
 فيا يقتضيه عليها الفرض الطهارة وليست بحمل الحرم على الحد يبدل في محل الوجهين
 الحكمين فيما أدى به عبادة تغيير مفروضة قاله حسن أن يقال تأدي الطهارة المفروضة

وعبارة الشرح الصغير تأتي الغرض وهي احسن من تغييره هنا الامر الثالث ما ذكره في الفصل
 الثاني والثالث سمي باطلاقه انه لا فرق بين ان يتوضأ فلا تأكل او لم يتوضأ فلا تأكل او لم يتوضأ فلا تأكل
 ابن كثر في التحرير قال في الخلاف اذا كان من جميع اعطى به مرة مرة ثم وصاحبها ثالثة
 وثالثة اما اذا كان فلا تأكل فان الكل مستعمل لان الاولى لم تود الغرض لا بكمال الطهارة
 انتهى ولعله بناء على ان الحدث لا يرتفع عن العضو الا بفعل جميع الاعضاء اما اذا قلنا يرتفع عن كل
 عضو بمجرد غسله فلا يبي هذا ونقل ابن يونس في شرح الوجيز عن الشيخ اي على ان هذا اذا
 جاوز ما يفرق الوضوء والا فهو وضوء مستأنف وشمل اطلاقه غلبت الغسل وفيه الوجهان
 وقاله الماوردي ظهور قطعا لعدم مشروعيته وقوم تعييف فالذهب استصحاب تنبيهه
 وشمل ايضا المستعمل في غلبت الحاجة والمنعزل اه على الوجهين وقاله الامام في
 نظره لان غلبت الوضوء بعد ود من العبادة اية وازالة الحاجة من باب الروك ان باب العبادة
 فسلب ظهوره الما في لا يعلل بالعبادة فلا وجه هنا للذهب لعدم الغرض والعبادة معاً
 الرابع ما قطع به من تجديد الوضوء قد يقال ينبغي ان يقال يخرج حلال في غير الحلال
 في ان الغسله الحادة هل يقع فرضاً او تفلاناً مراده حيث يجب التجديد لانه قد لا يسقط
 كما اذا اتي به غيب فرائضه من الوضوء فيكون ظهوراً قطعاً وقاسم الشيخ ابو علي في شرح الطيخ
 لو توضأ فقبل ان يقبل به توضأ مرة اخرى قالوا يكون كالغسله الرابعة ويهدي ان هذا
 اذا جاوز ما يفرق الوضوء فان لم يجزه فكلون وضوءاً مستأنفاً فيكون على الوجهين وخبر
 بالمعتمد بالوضوء تجديد الغسل فالمستعمل فيه ظهور قطعا بما على انه لا يسقط تجديد
 الخامس عبرة الروضة بالاحكام المسنونة بالنسبة لحدث كالغسل والجمعة
 فاما التي لاجل الحدث كغسل الجنون اذا افاق فانه يل من حين الاوانزل وكذا الوضوء
 من شك في الحدث فينبغي ان يكون فيه خلاف مرتباً على غسل الجمعة وحين قال
 قلنا سلب هذا الاولى وان قلنا ان ذلك لا يسلب في هذا وجهان فينبغي ان على انه لو
 بان محدثاً هل يجزيه ان قلنا نعم صار مستوعلاً والا فلا السادة تادكره في الدية في صورته
 فلو لا بد من البحث عنها احدها كونه دمية وغيره من الروضة بالكتابة وهي احسن
 لشمول الحرية بل كل حكم كرامة احمله يجوز حكمها للشيم انتهى تأييداً كون الغسل
 من الحيض وعلى معناه النفاس يخرج ما لو اغتسلت لغير ذلك او اغتسل الكافر
 عن جناية قاله الشيخ ابو حامد والمشتق من لا يصير مستوعلاً لانه لا يجوز
 تاديبه الصلاة بتلك الطهارة وهو بناء على المذهب اه لا مع طهارة وقاله
 الغوري في الامانة والطبري في العدة لاختلفا لمذهب اهلنا لو اغتسلت لغير الحيض
 والنفاس وان الرجل الكافر لو اغتسل شماساً لا يجوز له اذا الصلاة به فقل هذا الاخير

لاجل

المستوعلاً انتهى فانها ان ينسل باغتسالها حلها للشيم لاشارة الى ان الجنون اذا اغتسلت
 بنية ان يغسل الملو اغتسلت بلائيه لم يحل له على المذهب قاله المؤوي في شرح الوسيط
 قلت وقطع به صاحب النية وحكي الروايات فيه وجهين وهذا بناء على اعتقاده اشتراط
 النية في صحة الغسل والذي قطع به الرازي باب الكاح انه لا حاجة للنية للصرف فقل هذا
 تغيير مستوعلاً وان لم يكن وكذا تأله القاضي ابو الطيب في كتاب النكاح فان قيل ليس الغسل
 عندكم عبادة من شرطها النية فكيف يقع من الدمية قلتها هو كذلك ولكن لاجل حق الزوج
 مع تغييره ونفاسه بفعلها من والاصحاب من لم يجوز الي منها ومنهم من قاله
 لا بد ان يتوهم استباحة الوطى وليس المراد ان يطاهرها لان رفع الحدث على ان المقنود بها استباحة
 الوطى حتى لو نوت رفع حدتها بالنسبة الى وطي الزوج جاز ذلك ولا يقال ينبغي ان يقال ان النية
 اذ لم يتوان غسلي الحيض لا تاتي وطها كالمسح الا ترى ان الجنونة اذا اغتسلت حل للزوج
 ووطي انتهى نعم لو اغتسلت عن حيض ونفاس وكما نتج عنه من زوج او سيد لم يحرم في
 الحرابة لا يصير مستوعلاً وحكي في التهذيب والكا في وجهين وبناء على البيان على الخلاف
 في وجوب إعادة غسله بعد استلامها وقصه منع الاستعمال وهو الاستباحة الساج لم يذكر
 هنا حكم الما الذي اغتسلت به الجنونة عن الحيض لتحل لزوجها وذكره في الكلام على نية
 الوضوء بالنسبة الى إعادة الغسل فقط عند الافاق ولم يتعرض لحكم استعماله ولم يذكر
 اي حكم الما الذي غسل به من المتعذ والمحكم في ذلك كله انا ان قلنا لا يجب الاعادة اذا
 افاق ولا اذا زال الحائض فانه يصير مستوعلاً قطعاً وان قلنا يجب وهو المشهور في
 المتعذ والاصح في الجنونة صار مستوعلاً على الاصح فان ذلك لو ارتفع الحدث لما كان معاً
 بزوال الحائض وهو الجنون والامتناع وحكي ذلك في الفقيه فليس منه كونه رفع الحدث
 استمرار المقصود بالغسل وهو حل الوطى والى ما لا ينع ذلك كما نقول في سج الخن بانه
 يرفع الحدث على الاصح وان كان معاً بقاءه واعلم انه اذا غسل المسلم استباحته الجنونة او زوجته
 الكافرة او الجنونة للوطى وجبت النية واستباح الوطى لكن لا تنزل القرآن ولا يصل المسلم
 ولا المطلب لو اراد ان نظا المسألة التي اجبر على الغسل من الحيض مرة ثالثة تريد كلامه
 كلام في ذلك محالاً وقاله الاغنية اه لا يجب وفيما تالا نظر مع استمرار الامتناع والاب
 الوجوب وحكي في رفع حدتها بالنسبة الى وطي الزوج ونفيه عما تقدم في غيرهما ولكن بالترتيب
 واولى بان لا يرتفع له بعد كحكم الما الذي غسل به الميت ويظهر ان قلنا باستعمال المتابع
 فقيه نظر ذلك في الفروق للشيخ اي يحرم الحرام ما عجز ظهوره قال لانه امر به لمعنى مشاغل
 الحدث فالحق به وفي الامانة للفوري ان حكم الما الذي يغسل به الميت حكم الجنون في مسسه
 ونه في كتاب الجنان لو طاهر من غسله الميت في الميتة في الميتة فقل وجهين بناء على ان الميت

هل يضر الموت وفيه وجهان انتهى قوله وانفقوا على انهما ليسا بمتعلقين مستقلين والا
 لما صار بعضهم الى ثبوت الطهورية في هذه الصورة على انها ليسا بحري على واجبه والا
 لما صار بعضهم الى النفي وانما اختلفوا في ان المعنى هذا اذ كان وكل واحد منهما كلاما
 اما ان ادبي العبادة به فلان الاله المستعجل في المقصود الحسني بوجهها ضعيفا وحلا لا
 فكذلك الاله المستعجل في المقصود الشرعي واما نادى الفرض به فلان المقصود منه
 رفع الحدث به او رفع منعه من الصلاة حيث لا يرتفع هو كما في وقتها صاحب الضرورة
 وكذلك يقتضي تأخيرها لما لا يترى ان مسألة الجائز لما اشرقت في المحل حتى لا يترى المحل كما كان
 قبل الفصل فارتوت في الاستعمال حتى لم يتبق كما كانت قبل الفصل حكمي هذا المقصود عن امره
 ويجوز ان لا يتعد العمل واجد من طريق الامتناع التقليل بالمعنى الذي لا بد له استقلاله بل بقرره
 ذكرناه من المعنى واقع في موضع الاتفاق كلام الحكم فلا عذر في عدمه الامسار ويرى ان المعنى
 الثاني لغو ولا ضرورة بذكره من اجل ذلك في المعنى الثاني فينبغي ان يلاحظ في هذا المعنى
 انتهى امره احد انما ذكره من الاتفاق بسننه اليه ابو الفتح العجل وقد مر في كتابه في هذا
 ما حله فلا يلزم استنباطا من ان يترى بجات وهو غير لازم بل صرح في التبيين بانهم من يعتبر
 مجموع الوصفين وهذا اسودد عواهما الاتفاق على انها ليسا بحري على فترجى بان يلاحظ
 الوجهين يعتبر مجموع الوصفين وهو الظاهر من تعليل الفرق بان نادى به الفرض بكونه اذ هو
 الغالب فان ادبي من كل مرة احدثت من المستعمل يشتمل على امة العبادة وكذا ما لا يخفى
 الذميمة فقد لا يلاحظ في التعليل لغيره هذه ان اوجبا عليها الاعادة اذا اخلت فان لم وجب
 مقام غسلها مقام العبادة وايضا من وجبه فقد اجتمع الوصفان وتبين ان الكلام لما ورد في المعنى ان
 كل واحد على مستقلة وكذا كلام البسيط في آخر الفصل الاول من كتاب الطهارة وقال ابن تيمية
 في شرح الوجيز اختلف الامامية في ان العبادة تجوز بها واليه ذهب جدي لان الحكم اثنان بها وهذا
 صاحبان كالمستعمل بعد الغسل وان اكل واحد حية كتعبير الفقهاء به وعلى هذا الخلاف يخرج غسل
 الذميمة وغيرهما واحد في احد المعنيين فمنه كل واحد على حكم بقرره الطهورية ومن قال
 العبادة المجرى حكم بقرره الطهورية لاستواء المجموع انتهى وقال في شرح الوجيز معنى قوله كذا وكذا
 لوجود كل اذن انه عليه من الجملة او احدى الاما لا يلزم فان العبادة هي المجموع انتهى وهذا الحكم
 بين كلام الرازي والمعتزلي عليه الايدى وقال ابن الاستاذ كلام الامام صريح في ان المجموع شبيهة
 الاستعمال وفاقا لمتفق ما هو العبادة عند الاجتماع لان المجموع عبادة وتانس في البسيط
 لكنني سمعت لاوصاف في الاصل على خطر لا يلقى اعتبارا لبعض والجامع بين الاوصاف ان بعد
 عن الخطر ولكنه لا يفتك من مجوز انتهى وقوله في الاستدلال على انها ليسا بمتعلقين
 والامام بعضهم الى اثبات الطهورية في هذه الصورة قيل عليه انه قد يكون بعضهم يرون ان

العبادة احد الاماميين وبعضهم يقول كل منهما عبادة واجبة بانه لا فائدة في عبادة كل واحد من جعل
 كل واحد عبادة مستقلة لانه احدهما اعم مني النظر الى اعم دون الاخص فيرجع الى ان العبادة شامدة وقوله
 على انها ليسا بحري على والا لما صار بعضهم الى النفي قيل عليه ان الذين صاروا الى النفي لم يوجب
 عنهم التعليل الذي يحتمل والصار من اثبات الطهورية الذين يعتبرون مجموع الوصفين
 الى ذلك لان المعنى لسبب الطهورية عند لم يوجد وان لم يكن المعنى يقتضي تصحيح كلام الرازي
 ان يقال معناه لم يفسدوا على انها علشان مستقلتان ولا على انها حري على وكذا في كلامه وقد وثق
 حاكمه انما اراد ان ياتي بهذه العبادة التي هي سائلة محتملة سبق العلم الى العبادة التي هي
 في معنى الوجبة المحدثه وهي مشككة وقوله بعد ذلك ويجوز ان لا يفتقر لكل واحد من فروع الاحكام
 التعليل بالمعنى الذي اداه استقلاله لا يلزم قوله ما ذكرناه من المعنى واقع في موضع الاتفاق
 كلام الحكم ولا عذر من درجة الاعتبار ويرى ان المعنى الثاني لغو ولا ضرورة انما
 في درجة الاعتبار امة على واما حري على واما شرط وكون العبادة غيرا وغير المعنى الذي يجعله
 لغوا او يكون لا عليه له اضلا وهذا معتبر على سبيل الشوطية او الضابط وهذا ايمع
 ان الثاني لغو الامر الثاني ما ذكره في بيان الممارسة من نادى الفرض بكون الاله المستعجل في
 المقصود الحسني بوجهها ضعيفا وكذا الشوطي قال ابن تيمية العبد انه لا يخلو ضعفه وما قاله في
 كتابه المزروع يعتبر انه مستعمل على المعنيين وينبغي ان يلاحظ في ان الشراب
 المستعمل قبل شربه وفروجهان احدهما لا والثاني نعم لا يرجع الحدث وقصده هذا التعليل
 ان عمل طهارة ما لا يرجع الحدث اواني في الوجه المذكور وقد يعرف بان جسد الما يرفع
 الحدث خلاف جسد الثوب فلم يكن ذلك مؤثرا في خصوص ما ذكره من الطهارة ما لا فيها لا يرجع
 الحدث قوله واعلم ان ظاهر المذهب اعتبار امة الفرض دون المعنى الثاني انتهى وذكر الرازي
 فيما بعد ان منهم من يفترون بان يقال للمانع وهو التبع في شرح الامام بقرره التعليل باستتال
 المانع ما رواه ابو داود عن ابن عباس انه قال غسل يمين ابي رباح رسول الله صلى الله عليه
 وسلم في حفرة فجا رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضا بها او غسل كفائته يا رسول الله ان كنت
 نجسا فاسكن الى الما بعد وصحة الترمذي وقال في موضع اخر هذه العلل ما رواه تذاكره ليل
 على عدم طهورة الما المستعمل وتارة بوجه تعليل الحكم بعد اقامه الدليل عليه والثاني انه من
 الاول لكن اذا حمل عليه صحاح الى دليل شرعي خارج عن هذه العلل يدل على الحكم بقرره بقرره
 الحكم ما ذكر وهو بعد هذا التعريف فرسته في المناسبة ضعيفة جدا لكنه اقرب من جعله
 سببا لاثبات الحكم قوله والوجهان في الذميمة مخصوصان بقولنا انما اذا اسلمت بحري
 عليها اغادة الفصل وهو الصحيح فان قلنا لا يجب فهو مستعمل على المعنيين لانه قد ارتفع
 به المنع من الوطئ وقد جواز العبادة اذا ارتفع مانع الكفوات انتهى فيه امران احدهما

كما رهاه من عدم ظهوره في سائر وجوب الاعادة بتعاقب النهاية واليسيط والفرق بين
 والتولي والطهر في طريقه اخرى وان قلنا لا يجب عليه الاعادة صا رستحلا وان
 او جناه لم يهر ووقع في سائر المذهب في قلنا لا يجب عليه الاعادة في الروضة على عدم
 في الوجوه من اذالم وجوب الاعادة وفيه نظرا فانها ليست من اهل العباداة اذ ذلك
 والمهر من موهبه ادي به عباداة ان نفس الطهارة التي تليق به عباداة لانه فعل طهارة
 يودي بها عباداة فكانت في سائر قولنا ان العلة تادي العباداة ان يكون طهورا لان
 العلة ليس من اهل العباداة اللهم ان يقال لما سئل عن اجراء نوع ذلك الفصل عباداة
 فانما يصلح على ما عليه مخرج والطهارة المستحبة للصلاة عباداة وقد اشار الى ما ذكرناه
 النووي في التقييد وقال فيقول ان لا يكون مستحلا باعتبار العباداة الا اذا استعملت
 وقلنا لا اعادة فاما ما اذا كانت كرامة فلا يقال ادي به عباداة فانه لا يكون عباداة
 فالبيان وهكذا المستحبة في المطلب منا بقا لان الاستدلال لا ينافي قلنا لا يحتاج الى
 اعادة في ما انت عباداة لانها كرامة والكافرة لا تتبع فعله ويجب عليه الاعادة اذا استعملت
 والقرينة اذ روي فيها معيان ثم استقلت باحد ما حجت ولم تجب الاعادة وكذلك قاله
 الشافعي الكفاية يجب على الكافر قادا اذما في كفره لم يفرغه الاعادة اذما يشك
 مثلا واجدا وحاصيلة ان المعنى بقولنا تادت به عباداة كون المظهر من اهلها حاشا
 استوال الما والكافر ليس من اهلها فابعد بعضهم استصحابا بان لنا وحيا ان الكافر
 اذ اوجب عليه غسل في حاله كفره ثم اسلم سقط عنه الفصل والاشلام يجب ما قبله فاذا
 كان موجب هذا الفصل قد سقط كذلك الفصل الصا ولم يدا به عباداة بعد الاشلام
 لانه لو كان حدث الحيز باقيا بغير غسل لكان ساقطا بالاشلام واذ كان كذلك
 اجمه جريان الخلاف تلك ولا يحتاج الى الاستصحاب فيجبه وجه حكمه الفوري وبينه
 عليه في شرح المذهب ايضا قوله وقوله في الفصل لم ادي العباداة به والتمس
 المنع اليه كذلك يوجد في بعض النسخ على اكثرها وفي بعضها او انتقال متصرف به جماعة
 لما ذكرنا ان العلة غير مركبة من العنصر وانا اختلافوا في ان العلة مائة او لا شك ان ما شرناه
 من كلام الاصحاب واختلافهم متفرع بك ولكن الواو قد تستعمل بعد ما موع الاصحاب
 فلو اوقف على حفظ المعنى قد ينزل الواو على او لا يغير ضرورة الكتاب انهمي وحاصيلة
 تصويب اولان الواو يقتضي ان لا يزول طهارة المستعمل في الكرة الثانية ونجا واحدا
 وفارعه ابن يونس في شرح الوجوه فقال في العتوب ان نقرا الواو لامر من احد ما
 انه قال في الوسيط سقوط طهوره باعتبار مجيبين ولم ينزل باعتبار احد مجيبين
 والثاني ان الاصحاب اختلفوا في ان العلة مجموعها او كل واحد على كاسبق وبنوا عليها الخلاف

لما وجد فيه احد المصنوع كغسل الذمة وعلى النقد بين فقرائه بالواو اجود لان معناه
 لوجود كلا اعتقد انه ولة من المصنوع او من احدها لان العلة المجموع اثنين وقال في المطلب
 جنوز ان يكون معنى كلام الوجوه ان سقوط الطهارة اطلاقا باعتبار وجوده معين مع
 احد ما تادي العباداة به والاخر انتقال المنع اليه اي هو غير طهور بالاعتقاد من الاصحاب
 اذا وجد الامر ان تقريرا على الجدي يد ويؤيد انه قد تددت حالة فقد المصنوع حالة
 وجود احد ما تادي العباداة به او اذ اذ لا حال وجوده بما حاشا وذلك لا مسرة الاولى اذ كان المظهر
 مثلا فانه تادي العباداة بها وهو عباداة في حقيقته شاب عليه قوله ولما التفسير انتقال المنع
 والحدث ليس باحقيقا من انتقال من انتقال الى الما ولكن المعنى ان الاستعمال يتبع
 منع كان في البدن وهو اذ كان ممنوعا من الصلاة وغيرها ومعد منع من الما يكن وهو
 انه يستعمل مرة اخرى فمخرج ارتفاع منع ومعد منع بلا انتقال توسعا وبني ان يعلم
 ان انتقال المنع الذي ذكره هو الذي عبر عنه مخرج من الاصحاب باداه الفرض لان رفع
 الحدث مرض ولا يعنى بالفرض في مثل هذا اما لمحق الاشر تركه بل كمالا بد منه ولذلك حكم
 باستعمال ما مضى به الصبي لا على وجه الاستعانة واستعمال ما مضى به البالغ لصلاة
 النقل وعبرة اذ الفرض ارفع واو لي انتهى في امور احدها ان التفسير انتقال
 المنع من عباداة الوسيط والى النووي في شرح المذهب انها من بفرادته تكن في النية
 كما مضى به قاله كان ممنوعا من العباداة وزال المنع من عدم الطهارة فلا بد ان يزول الى الما
 فيصير ظاهرا لا يصح للطهارة في قول الرافعي ونولسه ما حدث ليس شيئا محققا
 هو سؤال غلبت العبارة لانها ما انت انتقال من عباداة منع قائم على الما كما نقل
 النجاسة من محلها الى الما المستعمل فيها وليس كذلك فان هذا المنع ليس شيئا قابلا بالاعضاء
 حتى توصف بالانتقال منها هو حكم شرعي ولو كان قابلا بالكان في حكم العوض والعوض
 لا يتصور انتقاله كذا قرره ابن الصلاح وخبره قاله ابن دقيق العيد ونحن نعلم بالضرورة
 انه لم يفرق بالاعضاء وليس الامنع شوي من امور منها فتخرج الى استعمال المظهر ولو قد
 بانها من هذا الما بالاعضاء المتصور منه الانتقال قاله ولا يخفى ان الفصل حاكم بانه لا شيء
 على الاعضاء ولو كان مالم يقع انتقاله الى الما والاحكام النقلية على خلاف الامتثال لا بد
 لها من دليل شرعي يدل عليها بل لو ورد النص بالانتقال لوجب تأويله وحمله على الجواز او على
 تنزيل الحكم منزلة المصلح اطلاقا مجازيا وقوله ولكن المعنى ان الانتقال الى اخر جواب
 عن هذا السؤال وحاصيلة كذا قرره ابن الصلاح ان المراد بانتقال المنع والى منع من الانتها
 ويشوب منع اخر ماله او مقاربه في الما وسببه ذلك نقلنا لانتقاله لاكتسبه من الكتاب ونقلنا وليس
 مع انه ليس فيه انتقال المثل على اخر مع نوا المنقول في محله وهذا انزل المنقول من محله

وأما مثله في غيره وقال ابن موسى في شرح التلخيص معناه أنه قال منع المحقق لما كان
 متاحا له وهو الطهارة ثم المنع مع قدرته على كسب الأحكام المفكدة من الملل والحدوث
 قالوا هو عرض لا يوصف بالاحتال شيئا دعوته أن عبارة إذا فرض أو نحوها ولي قد يمكن
 فإن تأملنا حاجتنا إلى تفسير العرض بما عالج من طبع الأصوليين من مراد فتم الواجب وهو الذي
 لا بد من فعله المستباح به الصلاة لم يدخل فيه الشيء من نفسه باستقبال المنع فإنه لا يحتاج
 إلى هذا وأيضا فإن التعبير بتأدي العرض معنى المنع من استقبال الشراب المستعمل
 بالإحلال لا تأدي العرض والعبادة به وليس كذلك ونقل عن الفقيه في مدرسته أنه من
 الخلاف في التيمم بالشراب المستعمل على أن العبادة استقال المنع أو تأدي العبادة فأن قلنا لا يلزم
 حجاز ولا لا فلهذا استعمل بالماء الذي يتوضأ به المستحاضة فإنه يستعمل قطعا ثم
 قال ابن تيمية في الجهد برده على التعليل بما قاله المانع حديث أن المانع وأورد بعضهم قائلين
 أن الكافرة لم يدخل المنع عنها بل دليلها بقيد الفصل بعد الإحلال وعما جاز عن هذا
 بأننا إذا استمرنا التمسك بالمانع بارتفاع المنع كما في وضوء صاحب الضرورة ونحوه فإن قيل
 فيما استعمل المانع وإن أوجبنا العبادة الثالثة صفة توافد العاريتين وليس كذلك لأن
 الشراب المتيقن به أدي به فريضة ولم ينقل إليه منع لعدم ارتفاع الحدث وكذلك وضوء ما يمر
 الحدث أدي به فريضة فلم ينقل إليه منع وهذا يقتضي ترجيح التفسير ما إذا فرض
 كما قاله الرازي السراج كما ذكره في تفسير العرض قد يورد عليه ما لو غسل المانع المانع
 في الحدث فإن المانع مستعمل منع أنه كان بد منه في الصلاة بدون هذا الفصل إلا أن يقال
 المراد الذي لا بد منه في بعض الأحكام لا في جميع ورع حدث الرجل حكم فيها أيضا فلا
 يبد في رفته من غسل الرجل فيكون المانع مستعمل في فرض وقال في المطلب
 تفسير العرض بما ذكره ليس متفقا عليه في تعليل القاصي حشيش وجها فيا نوما
 به الصبي والمستعمل في الكثرة الثانية والثالثة وبما على الصبيين كذا أن قلنا
 بأداء العرض به فالما كلهم يربون لأنه لم يكن من وضوء عليه فإن قلنا بتأدي العبادة
 فلا يكون ظهورا أي لأن وضوء عبادة وهذا يقتضي حمل العرض على ما يأم بتركه والذي
 لهم ما يجب التمسك به وإنما في من تأدي العرض إزالة المانع وحيلولة يكون في المراد
 بالعرض وجها في كل هو معنى الشوط أو عمل حقيقة وجميع حينئذ في الفصل أربعة أوجه
 أحدها إذا فرض الذي لا بد منه والثاني إذا فرض الذي يأم بتركه والثالث
 تأدي العبادة والرابع المبروح ثم قل عتصم بالوضوء فيقال المنع بعد حكمائه كلام القاصي
 فخرج الحاصل أي أن المراد بآداء العرض ما هو هل ما توقف الصلاة أو الوضوء أو غيرهما شيئا
 يتوقف عليها فرض الطهارة أو ما يأم بتركه فان قلنا بالأول تحقق في الصبي وإن قلنا

بالتأني

بالثاني فلا إذا أخر عليه قال لكن مني الوضوء للثلاثة فأنه لا يأم بتركه ولا أعرف
 خلافا فيه أنه يسلب الطهارة الخامسة أطلق الحكم باستعمال ما يؤم به الصبي ومثله
 إذا بلغ سن أو توفيه بالصلاة فلا لم يطور قطعا قاله السخري في شرح المختصر التلخيص
 وحزم به القاصي الحسين في فتاويه وبقي أن يكون القطع بالنسبة للوضوء للصلاة
 لأن في الحواشي لطواف الولي بالصبي الذي لا يميز وجهين في أنه هل يقع وبقي أن يقال
 أن قلنا لا يقع طوافه أن يكون غير مظهر وسند كذا يؤيد السادس أن هذا الوجه
 الصيولي أنه ليس مستعمل حكمه النووي في فتاويه عن البطوي وليس موجود في مدرسه
 ولا فتاويه بل جزم بأنه مستعمل بغير من تعليقه أنه جزم به ثم قاله فلا ينبغي أن يكون
 نظرا أو الظاهر أن القائل له مستعمل هو المعلق عن البطوي لا البطوي وكان مدرسه اعتبار
 إذا فرض الذي يأم بتركه وليس موجود هنا وقد ليس عن القاصي الحسين
 نقل وجهين ونقل صاحب التمهيد عن المزي أنه ذكر في المشور أن طهارة الصبي ناقصة
 حتى إذا بلغ عليه الإعادة وعلى هذا فلا يحكم على ما وضوءه بالاستقبال وبما جزم
 بكونه مستوعلا ما يجب الكافي وعلمه بأنه ما مؤثر بالصلاة معزوب على تركه وهو مقتضى
 أنه إذا لم يصل إلى سن العرب لا يكون الأمر كذلك ومن هنا قال ابن الرفعة أنه جمع في المساء
 الذي توضأ به الصبي أوجه ثلثها أن كان قد تميز في العشر فغير مظهر ولا أفضل سور
 وتوقف فيه بعضهم ولا وجه له ما سبق على السجدة على السابعة كما ذكره من الحاق وضوء
 البالغ لصلاة الغسل بالصبي اعترف عليه في المهمات أن البالغ يأم بترك الوضوء قبل
 وضوءه لا مع إجماعا وقد سبق إليه المروي في شرح الحاروي وهو وهم فاجتنب وأما مراد
 الرازي الحاقه بوضوء الصبي يعني أنه لا بد منه في حقه للصلاة وإنما لم يأم بتركه الغسل
 حالا يأم بالصبي بترك العرض فلم يرد أنه لو ترك الوضوء لصلاة التأدية لم يكن أمرا
 هذا لا يعمله أحد والخش منه قوله وفيه نظراء الوجه تأييده فإن أحد الأئمة ذكر فيه
 نظرا للوضوء للثلاثة هو في معنى القديس وقد ذكره الرازي وأما المستعمل في التمهيد
 فهو إذا قلنا بأداء العرض ولو كان إذا فرض التمهيد مستعمل المبريق من التمهيد بد
 وغير فرق قوله المستعمل في الحدث هل يستعمل في الحدث فيه وجهان قال الأناطلي
 وابن حمران نعم لأن الماهوتين وثالث الأكرين وهو الأصح لا كما أن المستعمل في الحدث
 الأصغر لا يستعمل في الأكبر وبالعكس ويجري الوجهان في أن المستعمل في الحدث هو
 مستعمل الحدث إذا فرض على أن المستعمل في الحدث كلما غير مظهر وهو المذهب الثاني
 به أمور أحدها تصدق ابن حمران والأناطلي يقولان هنا بالجواز أيضا وبه
 شرح ابن الرفعة في الكفاية وهو صحيح عن ابن حمران والأناطلي فلا يمكن لاه يقول

هذا هو الوجه
 المستعمل في الحدث
 المستعمل في الحدث
 المستعمل في الحدث

بجاسة غسالة الجباسة مغلقة فكيف تنول بطورها وهذا الحكم لا يلزم من الاستحالة
 مستعمل الحدث مستعمل في الجنس ويستعمل الجنس لا يستعمل في الحدث والفرق ان حكم
 الجباسة غلط فلا يكون رافعا لحكم الاخر وهذا افضل النسخ في المذهب في الاول الخلاف
 عن الامامي وابن حبران وفيما الثانيه عن ابن حبران فلهذا وقد اكله بما اذا انكرا الاستحالة
 عن الاخر فان وقع اتفاقا كان على مضمونه بجاسة نصبت الما بينه مع الحدث فهل يظهر من الحديث
 في الحديث ام عن الحديث فلهذا في خلاف الثاني يبقى الجباسة عن معنى قوله لا فرقان فانك
 ان كان المراد بالفرق قوة رفع الحدث والجنس عند غسل العضو المتجسس من الحدث والحدث
 لهذا اجماع لانه يكتفي بها بفسلة واجبة على الامم فاذا رفع الحدث فقد استوفى احدهما
 وتثبت الاخرى وان كان المراد به رفعها مرتبة اشكل على طريقته النووي فانه ان جعلت
 عند الفصل معا فلا يتوقف به عند الفصل مرتبة والفرق على قوله اشكل ثم رآيت ابن الرضا
 في كتابه في حصر الخلاف بما اذا وقع احد الاصلين شيئا من الاخرات فكيف يكون
 فان كان العضو متجسسا فبما عليه يتقدم رفع الحدث قبل حكم بطلان العمل عن الحدث
 والحدث او عن الحدث فقط بغيره خلاف ذلك المتولي في هذه الصورة ان قلنا المستعمل
 في الحدث يستعمل في الحدث زالت به الجباسة واحتاج الى تجديد غسل ذلك العمل لاجل
 الجباسة لانها ترصا فلا يورثان بفسل واحد وان قلنا لا يستعمل في الحدث قبل حكم بطلان
 الموضع وجهان المألف كما اطلقه اخران الذي بطلان المستعمل في الحدث مستعمل فان
 المذهب التفصيل بين ان يقع غسل الجباسة والحل ظاهر او على قوله في الروضة والمستعمل
 الذي لا يرفع الحدث لا يزيل الجنس على الصحيح قبل بطلان الاول استعماله كل ههنا الحدث
 اولى بالحدث والمراد الاول كما مر به الراعي ولا يقيم ان يكون مراد الروضة الاخرين
 والا لورد عليه صورتان لغة المستعمل في إزالة الجباسة اذا التفتيل وهو غير متغير
 فانه لا يرفع الحدث على ما عليه مخرج فلا يزيل الجنس باختلاف وعلى مضمون عبارة
 الروضة يقتضي بطلان الحدث الجباسة الثانية المستعمل في الحدث والحدث دفعة واحدة بفسلة
 واحدة اذا قلنا بغيره وهو الامم عنده فانه لا يرفع الحدث ولا يزيل الجنس باختلاف لانه
 ازالة واحدة واحدة فلهذا لا يترد الصورة الاولى وان شئت كلامه ونفي الخلاف ممنوع
 فبيان في باب الجباسة انا حيث حكى بطلان الصورة الثانية كان كما مستعمل في الحدث فيكون
 في ازالة احدى الطرفين السابقان في سلب ظهورية المستعمل ولا الثانية لانه مراد
 الروضة على التبدل لا على الاجتماع قوله ولك ان تقول اذا كان المستعمل في الحدث حيث
 لا يحكم بجباسة كان باقيا على اوصاف خلقته فكيف ساع الامام ان يقول ولا يستثنى عنه
 الا الما المستعمل في الحدث انتهى وحاصله ان حصر الاستحالة في الما المستعمل لا يقع بل المستعمل في

الحدث

الحدث اذا قلنا ظاهر غير مستثنى ايضا وحاصله انه لا وجه لتخصيص الغرض الى الاستحالة
 بالمستعمل في الحدث بل والحدث ايضا وقد جاب عنه بان الاستحالة من الما المتفق على
 كلها رتبة فان كلامه فيه ادم يذكر المتعلق فيه تبدل الما المستعمل في الحدث في خلاف وليس
 كلامه فيه خلاف وليس كلامه فيه رافعا للجباسة المتغيرة بجباسة اتفاقا وكل كل المتغيرة
 والحل جالس على الامم او للحل ظاهر على وجه فكان ذكرها في الباب الثانيه اولى وهذا اولى
 من جواب بعضهم بما اعترضوا ذلك لانها مسئلة واجبة والخلاف واحد والما حص الغرض الى
 الحدث بالذكرا لانه المتكلم فيه اولاد هذا يرد ما سبق من تفريق الامامي بينهما قوله
 لو جمع الما المستعمل حتى بلغ ثلثين هل يعود ظهورا فيه وجهان احدهما نعم لانه لو لم يرد
 بعد ظهور الغسل الجباسة وقوله لك النبي صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الما ثلثين لم
 يحل حبسا ولان الغسل المفروق اذا جمع ولا يبرره بظهور ظهورا والمستعمل اولى لان الجباسة
 اقوى من الاستحالة ولانه صار الى حالة لو كان عليها في الايتد الما لانه لا يستعمل فاذا عاود
 الى تلك الحالة سقط حكم الاستحالة انتهى وفيما استدل به نظرا اما اول مستشرقه وثالثه
 اذا حكم بابع لا يرفع من حدثها لانه في تفسير ظهورا ومع ذلك مع الجباسة فاذا وقع
 فيجب بجباسة جنس وان لم يتغير ولان القابل بانه لا يعود ظهورا مع عدم قبول الجباسة كما
 الما بيات ولادلالة في الحديث فان الحكم قد منع احد راجع في الخلاف الما واما ثانيا
 فلا يقتضي نفي الخلاف في اثنين اعين الجنس للفرق ومسئلة الكبير ابتداء الاستحالة
 وليس صحيح اما في الكبير ابتداء انما استدركه في افراد عبارة الروضة اما في الجنس
 فقد ثبت في كلامه على غسالة الجباسة انها اذا لم تنجس وكما ثبت ثلثين طاهره
 باختلاف زلة في الروضة ومظهر على المذهب وهو يقتضي بطلان ظهوره وعلى المشهور فقد
 اراد ان ظهورية المستعمل اولى من الجنس لان الجباسة ابطلت ذوي الما والاستحالة انما يسلب
 احدهما والجواب بالفرق وهو ان علة الجباسة الفلانة وقد زالت بالكثر وعلة سلب
 الظهورية الاستحالة وهو وصف لا يزول فان اورد على هذا المستعمل في الكثرة
 فانه ظهورا قلنا قلنا الفرق ان الكثرة ابلغ للاستحالة وهذا رافعه له بعد شوبه
 والذم في امتوي من المخرج وقد منع بعضهم دعوى ان الاستحالة لا يزول بالكثر وقاله
 دعوى في محل النزاع فان الخالف يدعي الروضة وكذلك حكم بالظهورية مع موافقه
 على سقوطها بالاستحالة وتطيل الثاني بان الاستحالة ابطلت قوته جميعا فانما يعلل
 لا يبيد ايضا فان بطلان القوم ماله القلة لا يلزم منه بقاء ذلك الحكم عند عدد الكثرة
 بدليل الما الجنس فان الجباسة ابطلت قوته فان لم يبق لم يبق ثم اعاد به الكثرة ظهورا
 وجواب هذا يوجد ما سبق واعلم ان النووي في ذلك في شرح المذهب ان الوجه الامم

هو المنصوص في الام والخاص الكبير كراتنق الاصحاب على صحة وجهه وفيما ناله نظرا لما لا فان المنصوص
 انما هو لما استشهد به في انما من حيث في قلبي لا صورة الحق كما في تلك في النازل وغيره وانما فان
 الفرق في ثابته ونقله الحاصل عن صحيح صاحب المبحث واختاره في المرشد وصحة ابن يوسف التبي
 وليس بلفظ لا ادعاء الشيخ هو كما يدل الاستعمال في كل جزئية قبل الكثرة والكثرة انما تؤثر فيها
 يستهلك وهو النجاسة خلاف المضاف في ايدى لوجع المستعمل مع ظهوره في قلبي مع ظهوره في
 يكون على الخلاف لم يتقرر له ويحتمل ان يقال ان قلنا لا لا مع قلنا اول وان قلنا لا لا مع قلبي ان يفرص
 المستعمل مع الظهور بخلافه وسفاهان فمن لم يفرص في ظهوره قطعا ولا يفرص مع غس حتى يظن قلبي
 فقد ذكرها الرازي في الكلام على ما لا يدركه الظرف وكذا في وجهان احدهما العود وان ما خذ هو
 ما خذ الخلاف في ان المستعمل قبل ظهوره بالكثرة ظهورا قوله في الروضة لوجع المستعمل في قلبي
 كما دله في الاصح كما لو انفس حب في قلبي فانه يعود ظهورا بل خلافات انفس في امور احدها
 اعترضه ما فان الرازي لم يذكر هذه الصورة المقيس عليها قلبي فانه ذكرنا في قلبي فانه
 ولا ما صار الى حالة لو كان يظن في الاصح انما لم يتناول في ما عدا ذلك الحالة مستط
 حكم الاستعمال وهذا مستط ان لا خلاف والا لم يحسن الاستدلال به عند في الروضة في مقتضى
 صور استعمال الكثير لانها محل لعل انما في كذا كره وبني اد عمل الحب في كذا في الاصح
 الواحد والجمع وهو استعمال لغيري جميع فان الجواب في قلبي الفرق في قلبي في كل ارجاعه انما هو
 في قلبي لا يصير مستعجلا قال في شرح المذهب وصرح به خلافا وانما ثبت عليه لان في الاستعمال
 لا من عصوره انما لو غس في ما لو نزل في قلبي فانه استوعبه وطرفه لولا ان ما مستعجلا
 في الجمع الوجع وهذا ما ذكره ونقل صاحب البيان عن المشايخ ان لو انفس حب في قلبي لا دخل
 فيه فيه غس الجاه به فيه وجهان احدهما من حيث حاشته ولا يصير مستعجلا فان وهذا غلط في صاحب
 البيان اوجهه حقا وتقع في ما في الشامل على هذه القطع انتهى وقال ابن ابي اسود واجمع
 المسئلة في الشامل كباب ما يفسد الما حده كما ذكر لا فصل بان جمع الاستعمال في قلبي فلفظ
 الوجه المذكور هو في اذا غس الحب في هذه الما فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي
 به في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي
 انما في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي
 والذلي لا في غير في القرب الاصح فيها اذا انفسوا فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي
 به في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي
 الظاهر في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي
 منزلة الاصح انتهى وهو كذا في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي
 الى كل واحد من الجاه به عن بعض من في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي

انها

انما يصور في الكثير من القليل يصير مستعجلا لا خلاف ولا يحتاج فيه الى التفريق بل قد
 الكفاية فيهم من حيث لعل من العلة بالغير في كل موضع وجود الكثرة في الجميع اذا غس
 هذا من الخلاف لا بد على الروضة معه الخلاف لا لم يثبت عنده غلط كما في قلبي فلفظ في قلبي
 انما في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي
 فيها اذا كان الما قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي
 فيهم احصل خلاف بين صاحبنا انتهى والظاهر ان سقط من النسخة دون وصواب الكلام ولا يفسد
 فيها دون الثاني فان هذا الخلاف في الثاني لا يفسد البتة ولا وجهه ولا يفسد في المشايخ
 القضاة من هذا الوجه الا انه لا يفسد ان في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي
 قد ذكره عند في الفرق ومراجه بقوله الاحتياط ان لا يفسد في اي جهة رفع الجاه به اذا كانت
 البتة قبل تمام الانقاس فان في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي
 المقاتل انما في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي
 في انما في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي
 بالظن وهذا احتمال ذكره البارزي في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي
 عمل ان يكون مخصوصا بالقلبي في صور السلم في المشايخ والبيان بذلك فلا يفسد في كل كثير
 وعمل ان يكون في الرازي في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي
 البناء من قال بجهته في الجاه به في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي
 في الما المذكور انما في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي
 بالخاصة فان قلنا الجميع حب في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي
 كما هو ان بلغ الثاني قلبي في الاصح في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي
 وهو لا خلاف عن نزاع الثاني ان شرط قد ذكرنا بالاحتمال ان بلغ قلبي فلفظ في قلبي
 فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي
 في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي
 يدفع الاستعمال لان قوة الما في دفع الحاجة اقوى في دفع الاستعمال في قلبي فلفظ في قلبي
 في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي
 اذا قلنا لا يعود ظهورا فان في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي
 ولا يكون حكمه حكم الما في الاستعمال انما في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي
 الحب في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي
 في انما في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي
 صحيح وانما في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي فلفظ في قلبي

على حروجه منه وهو مشكل لان المنفصل لا يستعمل في رفع حدث واحد من غير
 مستعمل في الفصل عن البدن ام لا هذا بالنسبة اليه لما بالنسبة اليه غير محل حكم باستعماله في حق
 غيره قبل انفصاله عنه وحيث انهما نفع فليس لغيره ان يرتفع به الحدث انتهى فيه امور احدها
 فيه الخلاف في صيرورته مستوعلا مردود فان حكايته الوجهين بعد في صيرورته مستوعلا في حق
 غيره مستعمل في اوله بالاولى الذي منها الخلاف في حق نفسه فالحكم على طلبة علمها لما ذكره بعد ان لا يصير
 مستوعلا في حق نفسه الا بالاستعمال ولا يمكن ان يرفع حدثا لا يرتفع الحدث لا يرفع عليه
 ولهذا السبب في الروضة صيرورته مستوعلا الى ارتفاع الحياضة فان ارتفعت حياضه لا يرفع
 صار الى الحال مستوعلا بالنسبة اليه غيره على الصحيح ولقد اختلفت في هذه المسئلة في ذلك
 لكن استقامت الانفصال في الصورة القارية في حق غيره فبعد لا بد منه فان فصل العنصر ان لا يصير
 مستوعلا في حق غيره الا بالاستعمال الامر الثاني ما ذكره من منتهى كلام صاحب انه لا يصير مستوعلا
 بالنسبة اليه حتى يفصل منه فيحصل له ثم يرتفع بغيره وهذا انما كان في الشرح الصغير ظاهر
 اللفظ توقف الحكم بالاستعمال على انفصال الحياضة وادعى في شرح المذهب الاتفاق عليه وهو
 غريب فقد قال بعد ذلك فيما اذا نوي الحياض قبل تمام الانقياس ما في اول الملائكة ولما بعد عن
 فصل البدن ان يرتفع غير واحد من الحيزي يصير مستوعلا لتمامه نصف البدن وهذا في شرح
 فانه يصير مستوعلا بالنسبة الى المستعمل قبل الانفصال وقد مر في صياحه في بيان شرح المذهب
 على وفق هذا الامر في عبارته وتفسيره انما هو عن المباحثي لولا ان فصله ما لم يحصلت طارئة
 ولم يصير المستوعلا ما لم يفصل عن الما ومن هذه انتهى وكذا الشايع في باب الفصل من المحدث
 ولولا انفصال الحيز فيما دون تليق بينه الحياضة وصار المستوعلا وهذا يرتفع حدثه وحيث ان
 احدهما لا يرتفع لصيرورته المستوعلا بالاولى لا فانه يرتفع به الثاني يرتفع وان الما لا يثبت
 له الاستعمال حتى يفصل وتقول الاول لا يرتفع حدثه ويصير مستوعلا لتمامه انما يصير
 مستوعلا اذا رجع الحدث انتهى وهو في فتاوى البقوي ايضا اذا كانت اذ انفصل الحيز
 في الما القليل منه الفصل قبل حروجه انفس فيه اخر هل يرتفع الحياضة عن الثاني فيه وجهان
 يمكن بناءهما على الوجهين في الما اذ اصب على التوب كل حكم بطلان ربه قبل انفصاله فان
 واخرج من هذه ان الحياضة هل يرتفع عن الاول قبل حروجه وحيث ان فان قلنا ارتفعت عن الاول
 لم يرتفع الثاني وان قلنا لا يرتفع عن الاول يرتفع عن الثاني اذا اخرج هذا الفلك وهذا هو
 مستند قول صاحب الخوارزمي في العناني واما حكم باستعمال الفصال بعد الانفصال عن العنصر
 المقتول على الامح حتى لو دخل الحيز في ثمة قليل وانفس فيه ارتفعت حياضه فلما اخطت قبل ان يخرج
 منه ثانيا في علمه انما ذكرنا في الحيز في ثمة ختم وفيه اذ انما احدثا في المصير
 بوجه موافق لمقت الرافعي والثانية القرض بضم الحكم عليه بضم الاستعمال بالنسبة الى مدونة

الحديث

الحديث الاخر وقد نقل ابن الرفعة هذا عنه بعد ان ابدى المصنف فيها حروجا على مقت الرافعي فان
 بقي ان يكون مستوعلا لغيره فلما تمام حروجه حتى لو احدثت بعد استكمالها وقبل حروجه ورام ان
 يظهر به لا يجوز ذلك انتهى وهذا الجواب صاحب الحاوي الصغير انتهى انه لا يرتفع به غير ذلك
 الحدث من المنفصل قبل الانفصال وثانيتها شراعه واداه ابن الاستاذ في شرح الوسيط فقها
 لانه قد اورد به القدر من قوة قتالت وهنا نظر لم ادر من ثمة له اما ان قلنا بالامح انما قبل انفصاله
 لا يصير مستوعلا بالنسبة فيبقى له لو احدثت وهو بعد في الما فان ارتفع حدثه منه لا يجوز
 كغيره لا يخلو في الحالتين ولا شراعه العنصر والمنفصل فليست وبهذا انفصالهم محمول على من
 خرج في الحال كما هو الغالب ولكن المنقول في الكافي الجواز كما سبق ومن ذكره في الاشكال
 الشيخ عز الدين في القواعد فقلت قالوا اذا انفصل الحيز في ثمة قليل رجا رفع الحدث
 لم تسلب ظهور ربه حتى يفصل عنه وكان ينبغي ان يقال ان ظهوره منسحب ان تسلب كل ربه
 وان لم يفصل له لا حاجة اليه فكم سقاء ظهور ربه بعد تطهير الحيز وان لو قيل ان ظاهر الجسد
 من الحدث بالمقدار الذي لا يراه من المادون كما ورا ذلك فكان ينبغي ان لا يثبت حكم الاستعمال
 الا للقدار المظهر لمعرب المحدثان المظهر في ثمة الما فان كان محم يصير مستوعلا في الشرح الصغير
 وان كان عنه لا ينافي لوجه لولا ان ظهور ربه لما كان بعيد الثاني وكذا الثالث النوعين
 في شرح المذهب بعد حكايته الاتفاق على انه لا يصير مستوعلا لغيره حتى يفصل عنه وفيه
 نظر لان الحياضة ارتفعت واما ما لو لا يصير مستوعلا لتمامه الما على العنصر والحاجة الى رفع
 الحدث عرمانه ولا حاجة هنا فان الحياضة ارتفعت بالاحتلال وعبارة الرافعي في الشرح
 الصغير والوجه الحكم بارتفاع الحياضة اذا انفصل الما الى جميع الاعضاء مع البنية حتى يجوز
 له قراءة القرآن ما حاسبه وان ارتفعت وفيه ان يصير مستوعلا قبل وقوعه الوجه كذا ابو امام
 ان ارتفاع الحياضة يختلف فيه وليس كذلك بل صرحوا بان لا خلاف في ارتفاعها بتمام
 الانقياس مع البنية فليست وهذا انما صرح به النووي في شرح المذهب وهو مردود بما
 سبق عن فتاوى البقوي ويخرج من نقل الخلاف فيه الثالث ان الرافعي لم يصرح
 له جوابا عن الاحتال لتمامه انه اوله في شرحه الصغير فقلت كان ينبغي ان لا يثبت
 الاستعمال الا بالاستعمال اراد واما اذا اخرج المنفصل اثر انفصال الما جميع بديه او اراد و
 ان اذا المصنوع على البدن لا حكم له بالاستعمال كحال تردده عليه حتى يفصل انما كانا على
 الاول حسن والثاني فيه نظر وقد مر في الامام وغيره بعدم الاستعمال في المصنوعين حيث قالوا
 في التذكرة الحيزي كان الما انما لا يثبت له حكم الاستعمال كالم يفصل عن البدن ومثله يكن
 البسيط ذكر ان الرفعة في الكتابة انه لا يثبت له حكم الاستعمال في حيزه الا بحروجه
 به فليست وهو حكى عن نفسه في الامم ويخرج في ذلك واما ما في انه لا يصير مستوعلا

بالنسبة الى ما في البدن وبه رد واصل الحضري وما كونه لاحكم له بالاستعمال تام بفصل القلب عنه
فخرجت عن النفس وقال الشريفي في المنقح بعد ذكره الاشكال وقد اوجب عنه صورة الاستعمال باقية
فما على حقيقة الاستعمال وهذا الحق من اهل الصلاح فانه قال له اجد لهم حواجا عنه ولكن في ان يبال الاستعمال
صورة مستمرة الى انضال الماهيوي طيلة جميع في هذا الحكم ولكن ما بعد ذلك في ان يبال في ان يبال
في ذلك تبعا كما اختلفت الوسيلة الثانية من عند حامس الصلاة بما قبلها تبعا وان خرج من الصلاة بالمسئلة
الاولى وحكم الاستعمال مستند اجاز من تقدم ولم يثبت عندنا ان الاستعمال انما هو مطالب
بالاجاز وقال ابن يونس في شرح الوجيز ما قاله المايني ليس معنى لا بانوهم ان لما تفصل بالحدوث
ومن ثم شرط صغر النوب الخمس على وجه وقال غير محمد الرفع لا يعلق عليه الحكم بالاستعمال فليس ببال
مسألة انما من بعض الطب اذا نوي سنة فان الجنازة ترفع عن الحرس بالاستعمال المايني ولا يصير
لما يستعمل بالنسبة الى باقية في المشهور وان حصل في الرفع فقد ثبت الرفع ولم يثبت حكم الاستعمال
وانما الحكم بالاستعمال يعلق على الانضال بطل الاستعمال ساق للمانع وشرط الحكم بالاستعمال في حق
المستعمل الانضال وخالفه انه ليس لا يمكن في حكم ما بعد الانضال لانه بعد استعماله لا يخلو
ولكن في كونه شرطا الرابع ان الحكم بالاستعمال مستند بعد ما الى النفس والمالية في البيان
لو نزل غير فيه ارتفع الحدوث عنها وحكمه عن النفس لكن حزم في النية في ان لا يرتفع حد
الكارل في قوله في شرح المذهب وهو الذي قطع به الشيخ ابو محمد في الردف والردف وحكي في
المذهب وخبرين ووجه المنع لان عدم الحكم ببلوت الاستعمال للحاجة ولما جعلت وقال ابو يونس
في شرح الوجيز حكم المايني فيما اذا النفس فيه بان قبل انضال الاول وجهه ان يرتفع حاشته
لا لم يهرق مستحولا واحدا وانه لا يرتفع لانه كما يفصل بذلك في حكم المنفصل فاق هذا
وبه قطع جدي قال وان افلما يرتفع فلو خرج واجد لاحكم بالاستعمال في حق الثالث فاق هذا
قوله ولو النفس حيا في فيه ونوبا ما بعد تمام الانعزال يرتفع حدتها على الوجيز في ذلك وعجازه
المروضة بالاختلاف وهو ممنوع كل عي في الاختلاف السابق عن البعوي ان المستعمل لا يرتفع حذته
تام بفصل عن المايني ان في تصوير هذا الفرع عشر وهذا الثالث في شرح المذهب ان صورة ذلك
يعني لان حصول النية في قلبه واحد منها في الان الواجب من المضاد قوله وان نوي قبل تمام الانعزال
نما في اول الملاقاته او بين نفس بعد البدن فممكن قال المذهب لا يرتفع الجنازة لا عزرا والحدوث
الملاقي مع النية لان المايني مستحولا بلا فانه لا يرتفع الجنازة من الباقي خلافا لما اذا كان المشا
وارد على البدن حيث لاحكم استعماله بول الملاقاته لاختصاصه بقوة الورد والاشيا يرتفع الجنا
ولا يصير مستحولا فاقول الملاقاته لانا احكم بالاستعمال عند وجود المايني البدن كالجنازة الورد
الحدوث وعشر اخر اكل موضع ما جدي وهذا المعنى وجوده سواء كان المايني اذله او هو واردا
على المايني فيما مر ان احدا ما ما صحته فاق الشيخ ابو علي السبيعي في شرح التلخيص في باب ما ساعد

أقول

أقول الكوفيين عقب باب الحيفل ان ابن جوير الطبري حكاه عن الربيع عن الشافعي قلت
نص عليه في الام وان الجنازة عن جميع يديه قال ابن المروعة ولا جله ورجع الحضري عن قوله
كما حكاه في الجرد والعدة والامام وغيرهما انهم لكن حزم به الجوزي في الردف واستمر الاصاب
على حكمه انما لان الرجوع لا يضر من الاختلاف وما كان حزم به واطلق الشيخ ابو علي السبيعي حكاية
الوجهين من غير نسبة اليه وقال في الاصح انما حكم بالاستعمال اذا اراد الله وكذا قال في البيان فيقول الاصح
لا يصير مستحولا الا بانضاله عنه فلو توصل به رجل او غنسل قبل ان يفصل الاول عنه مع انهم وهذا
هو الوجه السابق عن فناء ربي البعوي وقياس ما تقدم من ان الاصح هو ان يصير مستحولا بالنسبة الى
الغير وقال في النية حكم الاستعمال انما لا يثبت بالنسبة الى المستعمل اما بالنسبة الى غيره فثبت
فما نفى فيه الثاني لم يرتفع جازية وحكي في المذهب في ذلك جازية والصحيح ان لا يرتفع لان
انما لا يفصل عنه في حق صاحبه وانما بعد بعض المايني من قبل التفصيل من المايني ووجه الجنازة
عن الجنازة المنقصة وعن الجميع فان كل من جميع بالاستعمال المايني الجميع لا يعلق حتى نفى
الجميع وكذا اذا دام تنهدا على العضو وبه بحليته الثاني قبل احتراق التصوير بالانعزال
عالمه بنفسه هذا الواجب في المايني اخذ بيده او بانا وصية على راسه وان فيه بدنه لا يرتفع
جنازة ذلك القدر الذي اعترف له باختلاف طرح به المايني والردف وان غيرهما حكما
قال في شرح المذهب وهو راجع لانه انضال فاق في الاختلاف مردود في باب النشل
من تعليق القاضي الحسين اذا سرع في المايني السرة ثم نوي لاختلاف انه يرتفع الجنازة عن المايني
بدنه فانما اذا انقل بكمه في المايني لا يخلو وغسل في الانعزال فممكن هذا المايني
قوله الثالث لرجوع بين لعل الخروج والانعزال فليان هذا اما جوي به القلم لانه عند
او ما يتصل به البسط في العانة فلا يطلب له فاقية محضه الى اخره قيل ووجه توقف المايني
في ذلك فان فاقية لطيفة وفي النية على ان انضال الصلوع المايني يقتضي الحكم على المايني
بالاستعمال والعزالي في ذلك تبع لاساره ان الخروج يعلق بالنفس والانعزال يعلق بالمأ
فاد اخرج النفس من المايني ويقتضي حثية ما لاحكم بمسير ذلك المايني مستحولا الا بانضاله من النشل
فذلك كل جرح في الوجيز من خروج النفس وانضال المايني بدنه وهذا مسئلة مهمة في الباب
اهلها المايني وفيها خلاف يخرج من كلام القاضي الحسين وهو ان احكم بالاستعمال من اول الملاقاته
او تمام الانعزال والذي في المذهب وغير الثاني فان قيل المايني في هذه الصورة والمسئلة
الساكنة قوسا عن شرح المذهب قلنا لان المايني اجود انضال ماله من الجنازة المايني للاختلاف
الصورة الساكنة فتمهله فانما ليس بولد في الروضة قلت لو انفس جنان في
دون فليكن ونوي احدا ما قبل صاحبه ارتفعت جنازة المايني وما رستولا بالنسبة الى اخر
على الصحيح انني وقوليه على الصحيح محتمل ان يعود على المايني وهو الذي فيه انما رقت

في الكتابة فقال في الروضة انه يرتفع حدث السابق عن جميع بدنه وفيه وجه الحضري انتهى
والا فرب عوده الى الصورة الاخرى خاصة وان الحكم باستعماله بالنسبة الى الاخر لا يربطها بما سبق
انه اذا كان بعد تمام الانقاس لحدث السابق يرتفع لا جلال عند النووي كالخلاف في صورة المفرد
والثاني قوله في شرح المذهب قال فان نزل احد ما قبل الاخر ارتفعت جناة النواوي بالية وصار مستوعلا
بالنسبة الى الاخر وغيره وفيه وجه البغوي انتهى في الذي حكاه من انه لا يصير مستوعلا بالنسبة الى
غيره لكن البغوي انا حكاه انه لا يرتفع الحدث كتمام تفصيل الماء عن البدن وعلى هذا انما في الصحيح في الروضة
في غيوبة نظرية عبارة الكتاب او انفس جنان جميعا ونوي احد ما قبل الاخر في الروضة الصحيح
يرتفع حدث السابق عن جميع بدنه وفيه وجه الحضري انتهى وفيه شبهة من وجهين احدهما ان مرتبة
وجه البغوي في الثانية لا الحضري في الاولى وثانيهما انه وجه الحضري لا يجعل جبهة هنا فانه من
قوله قبل تمام الانقاس لا في من نوي بعد تمامه وقد استشكل في هذه المسألة وقال
ينبغي انما استشكل في قوله بالانقاس انما هو احدث في لا بعد قوله فيها وان نوي انما بعد
فمن جبهة من ارتفع عن جبهة وصار مستوعلا بالنسبة الى ما قبلها على الصحيح انتهى وقوله على الصحيح
غايه الحكم الثاني فان ارتفاع الجناة عن جبهة من الاجل في جبهة الانقاس وكذا اجده الانقاس
على طريقه ومقابل الصحيح في الثاني وجه البغوي انه لا يصير مستوعلا بالنسبة الى الغير ايضا لان
ما اذا قلنا به متعها انقاسها ارتفعت الجناة عن ما قبلها واقفا من وجه الحضري وقوله شافيه من
صورة الصورة سابق واحترمه قال اذا نوي من غير وجه الحضري ولكن حكمه ظاهرهما تقدم
وهو انه يرتفع جبهة الاول عن الجناة الاولى للمال الله وكذا انما في اية اذا انتم
انقاسه على الامم وفيه وجه الحضري واما الثاني فلا يرتفع عن جبهة بدنه وفيه وجه البغوي
اذ انوي قبل جبهة الاول قوله وتمام الماستر على العضو لا يثبت له حكم الاستعمال انتهى
كذا اقطعه لكن في الثاني ولما حكم باستعمال العضو بعد الانقاس عن العضو المستعمل
على الامم والمربط بالعضو المستوعر فسله لخرج ما اذا اجاز والمقضي بالمال في غسل البدن المقتضى الى
ما فوق المنيك فانه حكم عليه بالاستعمال لجا وزنه المثل المشووع في الوضوء وجوبا واجها
بخلات ما لا جاز الى العضو لا يهيى بوضوئه على الاستعمال مستوعلا ولا مستوعلا لغيره
المحقق قوله في الروضة واذا جري الماء من عضو التوضي مما يستعمل لاحتواء غسل من احدث
البدن الى الاخرى صار في هذه الصورة وجه شافيه على باب التيمم من المنيك انه لا يوجب ان يذهب
كعضو انتهى في صور احدها هذا الظاهر انما يمكن الوضوء على صورة غسل فلو غسل لحدث
الحدث الاضطرر وجري الماء من وجهه الى يده وانفس وخرج في الحال لا يترك ينبغي ان لا
حكم بالاستعمال حتى يتم غسل فان غسل من غسل غصابه الى بعض يديك يكون على الوجهين
بدن الجنب ويشهد له ذلك قول المتولي في وضو المتعسر ان قلنا لحدث من جميع البدن مع

طهر

طهر ويكون بمنزلة الجاه نحو الكتاب عنه الحكم بالاستعمال وان لم تتم الطهارة سواء قلنا لحدث
يجز في الوضوء ولا يجز اذا لا يجز في الوضوء قال في المطبوع ونحوه ان يقال اذا انفصل عن
بعض بدنه لم يوجب غسل لحدث ولا يحكم بارتضاع الحدث بذلك الا اذا كانت الطهارة
وقطع العلة انتقال المنيك ونواوي الفرض ان لا يحكم الان بالاستعمال فان لم تتم الطهارة تبين ان
لم يكن مستوعلا وان قبل قيل بين الاستعمال من غسل لا فضال او غسل عند التمام حكم بانه مستعمل
فيم نظروا في انكر حرمان تمام الاحتجاب على ظاهره انتهى وقد صرح النووي في المسألة فقال
غسل بعض اعضائه غير حدث فاما استعماله انتهى وهذا هو الصحيح لان حكم كل عضو يتعلق
بنفسه وعلى هذا ولا يحسن ان يجعل غاية الخلاف في ان الحدث يرتفع عن كل عضو بمجرد غسله
او يتوقف من الحكم باستعمال الماء ايضا فان الحكم بالاستعمال لا يتوقف على ارتفاع الحدث
كلا في وضوء ادم الحدث الثاني ماخذ هذه الوجه المتشابه لا يوجب بينهما في الغسل
قليلة ما خذ من الوجه الا في الغسل وفيه تظهر قوة ما ليس كما اذا وقياسه
انه يطرد في الرحيل ولم يخرجوا هذا على الخلاف في ارتفاع الحدث عن كل عضو بالرفع
فيه او يتوقف على الفروع من الجميع من جهة وجود الاستعمال في فرضه في له فيها
ولو انفصل بين بعض اعضا الجنب الى بعض فوجها ان الرفع عند صاحب الحاروي والمحقق
لا يصير والراجح عند المراسين يصير وفيه قطع جماعة منهم وقال امام المحررين ان
نظم قصده اشارة الى ان لا انتهى في امور اربعة المبرح هنا ثانيا ولا في شرح المذهب
وقال في المهمات انه يرجح التحقيق انه يصير ونقل عن حقه انه لا يصير وسبب ذلك
الثاني لا يحكم التحقيق فانه قال لا يدرى كيف يكون ولا يضر انفصاله وقيل ان نعلم
صراحتهم وكان ما جاب المهمات وقت له نسخة باستاذ الواسي وقوله وقيل لا يضر انفصالها
وقيل لا يضر انفصالها فانهم ان الصحيح اعلا يضر لكن هذا الايتايق قوله وبذلك جيب كعضو
والصواب اثبات الواو وحيفيد في ظاهره في الصحيح الماورد في وهو اخبار امام ومحمد
انما لرفع في الكفاية بل اشار اليه الرازي باب التيمم حيث قال كما عرفت في الفتاوى الذي عليه
على الماء لا يحكم باستعمال المتعاقف واستظهر من الروضة هناك والتحقيق انه يصير مستوعلا لان
الماء لو انفصل من العضو صار مستوعلا بالنسبة اليه فكيف يكون طهرا بالنسبة الى غيره
الثاني ما نطه عن الحاروي والمحققين على اطلاقه بل ظاهر خلافها في غسله بما اذا لم
يقتل فسله لاحتل نفسه وحيفيد فلا يحسن جعل رأي الامام وجهها ثانيا في تفسيره لسان وجه
ثالث خانه غسل من لا يحد وكل جميع اعضائه من غير انفصال فيجزي ومن ان يغسل ويغسل
فلا لانه باتصاله عنه صار مستوعلا لتمامه الذي قلنا عن الامام انا قاله في الفتاوى
الذي لا يقع الا نادرا واما الذي لا يمكن الاحتراز منه فقال انه عضو فطحا لانه المحدث ليس

شغل أسسها وبه صرح المراجع في باب التيمم والحاصل ان الحادث انما يقع لا عن قصد وغيره فربما
 بعد ما روي طريقة التعريف في باب التيمم وجهين أحدهما لا يصير مستوعلا والثاني هو ان طهر بغيره لا ينافي
 القطع بأنه يصير وان وقع عن قصد فطره فلهذا جعلها القطع بأنه يصير وخالفه جلال الطاهر
 عدم الاجزاء الثالث محل الخلاف ان يخرج من المبدن ويحرق الموهو اخر مرجع اليه كان يفصل عن ركنه
 وتبا طهره فلهذا فان انفصل عن بعض الاعضاء الى بعض سرده وحرارة من غير خروج في الموهو
 فانه لا يكون مستوعلا لظواهر اشارة الى الامام ومناجب البيان وخاويل في الكتابات في وجه الحصري
 ولا وجه له وهذا اذا لم يكن محل عضو نجاسة فان كانت في شرح المذهب في باب الفصل ان لو نزل المصا
 من راس الجنب الى عضوه الخمس فلهذا ان المستوعلا الحادث يستعمل في الحذف طهره عن غسله من الجنابة
 وان قلنا بالاصح في طهره وجهان لا يحكم بالاستحالة في غسله ولا يبرئ شيئا وتما في صحيح الاربع
 وتبين هذه مسألة مستندة من المراجعة السابقة قوله فيها ولو ادخل الموهو في يده في الاقبال القراع
 من غسل الوجه لم يصير مستوعلا ولو غسلها بعد فراقه من الوجه بنية الحدث صار مستوعلا وان
 نوي الاعتراف لم يصير وان لم يوفقا لم يصير انما يصير وتطوع البغوي بأنه لا يصير بعد
 احدها انما مثل لا لانه ينفذ في التصوير بالما القليل وما حزم به في الحالة الاولى من عدم استعماله
 لان غسل اليد لم يدخل وقتها كما يتم فروعها على الاصح في ان ما يستعمل في غسل الطهارة لا يصير
 مستوعلا والا فاستعمل في غسل الكفين وانما الموهو يستعمل في غسل الطهارة باذا دخلها
 بنية الطهارة لا يصير مستوعلا يخرج على الخلاف في استعمال الفعل لا في انما
 اطلق غسل الوجه فمقتضى ان يدخل من الغسلة الاولى او قبل القراع من ثلاث الاول
 اولى فانه بعد الغسلة الاولى يصير غسل اليد فمقتضى الفصل الثالث انه قد لما بعد
 غسل الوجه ثلاثة احوال فاما حزم به في الاولى برصير ورتبه مستوعلا فمقتضى ان يضع
 اليد في غسلها فاحل الانا عن الحادث ثم يفصل اليد من الماء فان الماء الثاني في الانا
 يكون مستوعلا لان رفع الحدث عن الملاقاة وهو قليل وقد حصل الاتصال والماء الموجود
 في اليد غير مستعمل لفرده على العضو وسكت عن حكم ارتفاع الحدث عن اليد وجهه انه يرتفع
 عن اول جزائها وهو كما اقرت به النية وهل يرتفع عن باقىها اذا تم انقاسا الاصح انه يرتفع ويقيم
 وجه الحصري ولا يجمع ذلك من ملاحظة ارتفاع الحدث عن كل عضو غير غسله فان قلنا
 يتوقف على تمام الاعضاء فلا يفي ما يشهد له على ان الغرض اليه فانه فصل في هذه
 المسألة فلهذا اذا نوي رفع الحدث مطلقا يفي بصير مستوعلا تلك فان نوي رفع حدث
 الوجه على الخصوص لم يصير مستوعلا سواء جاوزنا تعريف النية ام لا وهو قيد حسن واما ما فلا
 في الثانية وفي فصل جعلها في الفصل الثاني لا يصير المستوعلا واستشكل ابن الصلاح فلهذا كان
 ينبغي تحريمه على الخلاف فيما اذا طهرت بنية التبريد في اناء الموهو قال فاحل الوجهين لا يصير

التمس الطاري وروايتيه رف الحادث السابقة فرفع الحدث لان بقا فاحكم كبقاها وهذا
 كذلك قاله ويظهر ان جواب ان ضم الى قصد الاعتراف قصد ان لا يرفع به حدث امكن قطعاً جازماً لا
 يرتفع به حدثاً من غير خلاف فان التمس على قصد الاعتراف ولم تعد من لرفع الحدث عنى ولا ينافي
 فيترفع مبدئاً حوا الخلاف فيه فانه في هذا التفصيل يري بطله في مسألة بنية التبريد الطهارة ونية
 السفل على مسألة اعتبار اللقطة ووضوئها من لا يتعدا ما وقع الاشكال فانه وان نوي الاعتراف ثم غسل اليد
 وجوزنا في الوضوء غير من بنية التبريد انما في قاله ولا يصح تحريمه على الخلاف في طهارة التبريد والفرق
 ان نية التبريد مستعجلة وليس فيها قصد صحيح فلا يؤثر واما قصد الاعتراف فله فيه عرض صحيح فكلما
 بنية توبة مؤثرة فاذا قصد ما يقع عليه السابقة لا يجر خلافه وانما في نوي الاعتراف حل عند
 وضع اليد في الماء عند انقضاءها ينبغي ان يخرج على الوجهين المحكيين عن المذاهب الحنفية انما اذا قلنا بمسح
 الثاني مستوعلا فكل حكم باستعماله من ذلك الى اليد من انقضاءها عن الماء ولا يشته الثاني واما الحالة الثالثة
 وهي ان لا يظفر له غسل الماء ولا اذا الغرض من فیه امر ان احدهما قد افاد الامام في تصحيحها قال فان غسل
 الامام من الانا قصد الاعتراف لا غسل اليد في الماء الذي في الانا فان قرع من سقوط التبريد في حينها
 صار مستوعلا لانه المستوعلا في التصوير فانه لا بد وان قصد التبريد الاعتراف وقال الغزالي
 تحت الرحال هذه الجملة يقتضي قصد الاعتراف فان حدث ذلك بوقوفة العادة مسبب لم يلبه عليه
 وانما يعرف بالحصص المدايم فيارضه مثل هذا المعنى وقال ابن الصلاح ما روى هنا حكم النية المستعجلة
 وتبطل استحصالها فيصير مستوعلا الثاني كما روي من اسبقه الفاعل في الامام والغزالي فانه قال في المصباح
 انه المذهب المستعمل وبالحق في شرح المذهب مستعمل غير الموهو ولا المطلق على النقل السبيل بخلاف
 مسألة انزال الاب وتغيرها ووجهه انما انما انما الوضوء بعد النية اذا سررت في الغفلة لتصرف
 الى الواجب كما ان المصلي اذا نوي ركوعه او سجوده الغرض انصرف اليه وان اتي بها مع الغفلة انصرف
 الى الغرض حتى لو ادخل يده ناسياً بنية الاعتراف صار مستوعلا في الاصح خلافاً للبغوي واعلم انه
 قد سوت في هذا انما انما النقل فان المفاضل من لا يكتب لم يتصوروا المسئلة وانما تقوم
 لها طائفة من المداويز ونوع البغوي والعقوبات بان لا يصير مستوعلا وموطأ جريش فانه
 فانه في باب غسل الجنابة سد الحجب بسبب بنية الانا قبل ان يغسلها الا انما شرب يسيل ما
 به من لادى شرباً وشرباً حل ما بعد العشر في الماء ثم عرق على راسه انتهى ولم يفرق بين
 ان يروي الاعتراف او يطلق ولو كانت نية الاعتراف عند تعيينه قال شرباً وشرباً
 في الانا بنية الاعتراف اذا كان الماء قليلاً فلهذا انما القاصي الحسين هناك فانه انما غسل
 اليد من فانه ادخلها الانا لم يصير مستوعلا لم لا ظاهرة نصها هنا انه لا يصير مستوعلا
 ومن اصحابنا من قاله يصير لا ينادي به الغرض مرة انتهى وظاهره وجوب طهر النفس
 ومنه اليه الشيخ عز الدين في القواعد فاما الدليل فانه لا يحادى في الحقيقة في صحة وضوئها

النبي صلى الله عليه وسلم وأدخاله يده في الأنا بعد غسل الوجه مطلقا لم يقل أنه يؤلى الاعتراف
 ولم يقل للمخاضين لا تستلوا ذلك الأصابع الاعتراف قد لا على عدم الاستصحاب وكذلك قيل
 الأول من السند وقد قال الرافعي في شرح المستند وقد ذكر حديثه مع الناس من قبل ما يعم
 فأدخال النبي صلى الله عليه وسلم يده في الأنا فيه دليل على أن اعتراف المحدث من الماء لا يوجب
 استعماله انتهى وقيل ظاهر الحديث عدم الاستعمال ولو فقدت نية رفع الحدث وقال الحب الطبري
 في أحكامه وقد ذكرنا ذلك في اعتراف الرجل والمرأة من الإله الواحد وقا هو هذه الأحاديث
 رد القول من جعل ما اعترف به الجنب بعد نية رفع الحدث والحديث بعد غسل الوجه مستحلا وجوب
 عبد الله بن زيد في صفة وهو النبي صلى الله عليه وسلم دليل على ذلك ومن ادعى أن ذلك كان بغير
 نية الاعتراف فقد أبطل ولو كانت نية الاعتراف معتبرة لسبب النبي صلى الله عليه وسلم لأنه
 وقت الحاجة وتأخير الممان عن وقت الحاجة غير جائز وذكر غيره أن لو حوب نية الاعتراف أملا
 في السنة وقبوله صلى الله عليه وسلم لا يفتل أحدكم في الماء المأكول وهو جيب فيل كيف غسل
 ما به من مناوله من الماء ولا رآه شتم فيمن لا يرى لا جعل الماء لا استعمال وإن المخلص من
 ذلك أن يفتل من الماء من الفضل خارج الأنا وكذلك أحاديث النبي عن إدخال اليد في الأنا
 قبل غسلها فإن غسل الأنا كان نجاسة فقد دل الحديث على نجاسة الماء القليل لو أورد عليه وإن كان
 للحدث نوجه النبي أن الماء يغسل المبد منه من الماء شك في ذلك وقد ورد في الاستعمال فيه من الغاية
 وكذلك أحاديث النبي عن الوضوء بغسل وضوء المرأة قالت الشيخ عز الدين ولأن النية تنوجه إلى
 العبادة على الوضع الذي جرت به العادة والقاعدة أن اليد تدخل في الأنا للاعتراف دون غيرها
 منها والحجة في هذا قوله صلى الله عليه وسلم إنما قال بالنيات الأربع التي تحتها
 في هذا الموضع لأن أوجهاها أحدها الدليل على وجوب نية الاعتراف وقد سبق القول
 في حقيقة نية الاعتراف وهو أن يضع يده في الأنا لفصله عن الممانه والغسل خارج
 الأنا لا لفصله عنها وإجله الخائفة في عملها ونظره كان محدثا فلا يجب عليه نية
 الاعتراف حتى يغسل وجهه الغسل الأول فإذا غسله بغير نية وجب نية الاعتراف
 بعد ما وإن لم يغسل الغسل الأول لا يغفر نية الاعتراف إلا بعد الغفر
 الثانية وإنما كان كذلك لأن غسل المبد إنما عسب من فرضها ويرفع حدثها بعد غسل الوجه
 الغسل الأول فإذا وضع يده في وقت غسله ولم يبق الاعتراف فصلت يده عن حدثها ومما
 المستلزم أن يغسل يده في الأنا أو بعضها حتى لو غسل بغيره وأجره في الأنا ما يستلزم
 وإن كان جوبا عند نكاحه وضوء واحد فإذا فرغ غسل الجنا بنية وجب عليه نية الاعتراف قبل أن
 يمنع يده في الماء لو اعترف للمصنعة ونحوها وفصل يده خارج الأنا فيه غسل الجنا لم يرضو
 عليه نية الاعتراف قوله وأحب بعد النية كحدث بعد الوجه أي لعدم وجوب التزجيب وقته

الجنب يصير وركته مستحلا إذا نوى لكن في باب غسل الجنا بنية لا يستلزم ذلك إذا نوى أن يغسل
 الجنب يده في أقل من قلبي نوى الجنا بنية محتمل ومحقق قلت ولا يستغوب ذلك فإنها الوجهان
 في أنه هل يرتفع الحدث عن العضو بمجرد غسله أم يتوقف على تمام الأعضاء قوله ولما الذي
 يتوضأ به الحق ويجزى من لا يعتد وجوبه فيه فالأصح أنه يفيض والقابل لا يصير والثالث أن نوى
 صارا والأفلا انتهى وصحبه الأول هو القياس لأنه مقر عليه عندنا كونه مخالفا لما يستقيم
 كلامه في شرح المذهب من جميع الثالث فإنه جعل هذه الأوجه بينة على جواز الإفتاء به والصحيح
 فيها اعتبار عقيدتنا ومن مخرج بذلك الجنب لا الاعتناء بذلك إذا نوى ما يقتضي بلاية حكمنا
 باستعماله على أحد الوجهين بنا على جواز الإفتاء به إذا سركه وسر أو تركه الشبهة وإن نوى ما
 بالمبيد فلا لاقه أوجه ذكر القاصي الحسين انتهى وذكر في الثاني هناك أن الجنب هنا غير
 الخلاف هناك فحصل أن الخلاف في هذه المسئلة أما سبق على ذلك الخلافات أو هو عينه وأما ما
 يلزم فيه فبمعنى التوضيغ فإن صحيح الاستعمال مطلقا أما في طريقة الفعل المرجوحه عندنا
 في ما بصفة الأبدية ويمكن أن يقال إنما جعلنا هذا الإيماء باعتقاد المحدث ونه الثاني بخلاف
 الصلاة احتياطيا في الموضعين فحكم باستعماله ولا يجوز الإفتاء به ويدل على صحة الحكم
 في ذلك قول الشافعي في المصنف أحد والنسب كما أنه وأما ما يمنع من ذلك من النقل إلى الله الطهارة في
 اعتقاد الموضي حكمنا بالاستعمال وعدم النية لا أثره في الاستعمال بدليل ثبوت الاستعمال
 حيث لا يه في إزالة النجاسة ومبيد فالصواب لما ثبت حكم الاستعمال في واجب الطهارة وطهارة
 الحنفي وأجبه الاتفاق على أن حكم الله في حق كل مكلف اعتقاد والتحقق أنه إن أريد أن
 الماضير مستحلا بالنسبة إلى اعتقاد الرابع فقد ما يستلزم بالنية إلى سلق الاعتقاد
 رفع حدثه وإن ارد بالنية إلى ما في نوى الحنفي رفع الحدث كان مستحلا والأفلا
 وعمل خبران خلاف فيه وإن نوى من جهة أنه لا يعتد وجوب النية كقوله الأستاذ أبو اسحق
 في الصلاة خلفه إذا حافظ على الواجب عند الشافعي لا يصح لأنه لا يعتد وجوبه وأعلم أن
 الخلاف ينبغي طرده في ما إذا استعمل الحنفي الماء في إزالة نجاسة هي طاهرة عند الشافعي
 قوله ولو غسل رأسه بدل شحمه فالأصح أنه يصير مستحلا كاستعماله في طهرته أكثر
 من قدر حاجته انتهى فيه أمران أحدهما كذا استعمل في التحقيق وشرح المذهب ونقلنا عن
 جميع الشافعي وموضع في ذلك لأن البطل الرابع للحدث وهو الفصل بالراس لم يرتفع منه
 والمفصل لم يستعمل في العبادة ولا في به فرض بخلاف ما إذا استعمل أكثر ما يكتفي به فارت
 الكف مذكور به فهو مستعمل في أمر من العبادة على الوجه المأمور به قلت وقد نال
 صاحب البخاري بعد حكايته عن الشافعي وعندي المسئلة يعني على أنه إذا غسل رجل بحريمه
 عن المسح فإن قلنا لا يجزى له من مستحلا يعني لا خلاف وإن قلنا لا يجزى ما قلنا الذي يشق

الماء

التفسير فلا يبرهن في الاختلاف وكان مستند في ذلك قد ما وقع في مثل الروضة من تشديد ذلك
 بالتفسير ولم يبرهن على انهما من ذوي يد على الراعي ولم يمتثل عن اخذ الوجه حذفا لثلاثة
 امور احدها ان قوله لا يسلب اختلاف اسم الما لا يطاق بزم المسئلة في التفسير الفاضل فان
 الفاضل هو المزيل للاسم وثانيها ان الراعي قال فيما بعد في كلامه على لفظ الوجوه لا فرق
 في الجواهر بين التفسير والتأويل انما هي في الما لا يطاق بالسلب بانه كالتفسير بالمرغز ان وقد
 سبق عن الراعي خبر بان اختلاف في التفسير في الما لا يطاق ومحمدا في اختلاف
 جارية لطاين وطاهر الما لا يطاق الما لا يطاق هنا كالتفسير بالمرغز ان في هذا ايا في فيه
 التفسير ويحكي ان يرب ذلك على الما لا يطاق التفسير فان قلنا لا يبرهن بالمرغز ان اولي وان قلنا
 يبرهن جها من جهة معده بالمجاورة والتفسير التفسير على ان الثاني في الما لا يطاق سوي بين
 الجواهر والمما لا يطاق في تأويل التفسير دون التفسير ان قال واذا وقع في الما لا يطاق امر اعتذر
 او درس او مسك او غفران غفران او بان او ذهن او يبدل حلال او ما في فيه خبرا
 او وقع فيه قطران او ما ورد او زفت او غير ذلك من الحلال فقلنا ذلك لو كان واقع في الما
 من هذه الاشياء او طهر او زفت او لون الما وطهر ورجعه فلا يتوحد به ومن ثمة انما قد وان
 كل الذي وقع في الما من هذه الاشياء لا يسلب الطعم ولا اللون ولا المزج على الما وكان الحكم في
 الطعم واللون والمزج الما لا يطاق بالذات منه ان شأ الله انتهى وهو مخرج في ان التفسير
 الذي لا يسلب هو التفسير لا يبرهن في الما لا يطاق والمجاورة وان اختلفت بغيرها الثاني ان قوله
 قوله لا يبرهن بزم فرض المسئلة في التفسير بالمرغز واستشهد له في الكفاية بقوله
 الشافعي في الامم ولو سب فيه من طيب او التي فيه غيره او عود او شي وزج لا يمتثل بالمجا
 فظهر رحمه في الما انتهى فقلنا وهذا كما نضرب في اختصاصه بالمرغز انما اذا كان التفسير
 بالمرغز فقط وعليه جري الما ورد في وهو يبرهن الجزم بانه اذا كان بالطعم او اللون
 كان من انواع التفسير بالمما لا يطاق انتهى وبه مخرج بن المصلاحي فقلنا بغير الما ورة
 لا يتصور الا بالمرغز لان تفسر اللون والطعم لا يتصور الا بالمرغز الى اجزاء واختلافها
 والراعي محصل يدون ذلك انتهى وقاسم في المطلب لعل الما لا يطاق من الما لا يطاق محمول
 على ذلك وقاسم النووي في شرح المذهب هذا احتج به مردود لا يمتثل الا بالمجاورد
 وهو مخالف كلام الاصحاب والملاحم في مخرج جماعة منهم الشيخ ابو حامد والمما لا يطاق بعد
 الفرق قاسم ابو حامد لو وقع منه ما لا يمتثل به كالعود الصلب والفضة والذهب
 الطيب بغير محمول ومما لا يمتثل به وقاسم المما لا يطاق لا فرق بين ان يبرهن احد اوصاف
 الما لا يطاق فانه لا يبرهن اني وما استنبطه ابن الرافعة من النص ممنوع وانما قيل الشافعي
 ذلك بالطيب وذلك الرغز ليخرج ما اذا لم يكن العود مطبعا فلا يبرهن الما فانه يملوه

ولا

ولا ازل ذلك قطعا والطعم لا يمتثل بالمجاورة وتفسير كثير ما ذكره عن الما ورد في ليس كذلك
 وانما قال الما ورد في بعد ان التفسير بالمجاورة لا يبرهن العود والريش وكذا ما من الجواب ان لا يبرهن
 بغير الما جازلا بغير مجاوره كالتفسير بغيره وانما لا يمتثل بغيره جازلا لانه لا يمتثل بغيره
 كلامه في العكا فورد ما ينسبه نعم الظاهر ما قاله ابن الصلاح لانه اذا تفسر الطعم واللون
 فقد ظهرت مخالطه والكلام في المجاوره لهذا مسئلة الامام بالكا مؤثر المصلي وما في معناه من
 الادعاء ان دوات الدوايح العاخرة اذا عرفت الرخصة الثالثة انما الخلق العود وكلمة بغيره بالمطبخ
 وسبق عن نص لم التفسير فيه وفي الذهن وقد في المذهب المذهب بالطيب والاطلاق في العود
 وتابعه الجليل يمتد المذهب بالطيب وقوله اي عود كان ذلك المخرج ابو علي في شرح التلخيص
 سوا كما نت طبعا او غير طيب وهو يشهد لما قلناه اولان ذكر الطيب في كلام الشافعي ليس
 للتفسير بغيره الشافعي ان قطع النقص وانما اذا وقعت في الما لا يطاق جزمنا قال لا يطاق
 من مسئلة النبات فضا كما لا يطاق فيه ويبرهن فلا يضر الما لا يطاق الما لا يطاق في
 بين المجاور والمما لا يطاق وقد حكى ابن الرافعة فيه او جازلا احد فان المجاور ما يمكن فصله عن
 الما والمما لا يطاق والثاني انه ما يمتثل عن الما لا يطاق في الما لا يطاق والمما لا يطاق
 فيه الى الفرق وخرج على الاولين ما من الما لا يطاق مع ورق الشجر الخايس ان المجاور
 قيسن قسم لا يمتثل به على مخالطة كعود الجوز الطيب الرغز وسائر الجوزات وقسم
 يمتثل به على كعود الذي يمتثل به وكما انما والمتمسك اذا وقعت في الما لا يطاق
 جزمنا حكم المما لا يطاق مخرج به الما ورد في ومن ذلك ما الكتان موضع في المسئلة فما وقع بغيره
 لان الكتان وان كان مجاورا الا انه يمتثل به مخالط بغيره طعم الما ولونه وريحه فليمتثل
 لذلك فان بعض الناس مقابله لا يسلب الطهور في مجرد الما لا يطاق والمجاورة لا يبرهن وقد حكى القاسم
 الحسين في الاسرار عن القاسم ان ما سروج مجاور العود والكافور انما يمتثل به لعود
 بغيره استنبطه ولزم له مع جازلا لا يبرهن قوله وفي معنى العود الذهب والسمك وما لا
 يمتثل بالمما لا يطاق قيسل والممثل بالشمع عجب لانه ليس فيه رزح بغير الما وهو اذا نزل
 الما نقص ولم يمتثل به الا انه ما ثبات الخلاف فيه لا يستقيم ولما سراجي الخلاف
 فيه والمصواب لقطع بانه لا يبرهن ان مرض فيه طيب جازم ما قلناه قلنا
 كلام الما ورد في معنى جريان الخلاف فيه حيث شبهه بالذهب وكان المعترض لضم
 اودة الشمع الحصى وليس كذلك وانما مراد الما ورد في والنووي الشمع الذي لا يطبخ
 ولم يبرهن به تغلة فانه بغير الما اذا حصل فيه وحينئذ فالشمع نوعان ويمثل ان يمتثل
 كلامه على الصبر الخالص فان شمع له راحة طيبة قوله وانما ثور مولانا احد ما يدوب
 في الما ويحفظ به والثاني ما لا يمتثل به فانه لا يمتثل به والراعي ان والراعي كعود فلذلك

في

فيه الكافور بالصلابة انتهى فيه مران احد هما الظاهر كلام الثاني في الامر
 انه لا يصير مطلقا حيث قال في غسل الميت وحمل ما قراح كافر انتهى كما قالوا
 في التراب للظهور انه ظهور لانه امر به في التعقيب ولم يسلب الظهورية لما امر به وقال
 يحتاج المهد به اذا وقع فيه قليل كافر فغير راجحة فوجان قال في النوري في شرحه
 مع ابن الصلاح مسائل من سئل الكافور هنا بالصلب فقد اخطا فانه لا سقى ليقول قليل ما به
 اذ هي مسئلة بغير كفاية والصلوب تصورها بالرخو الذي لا طهر لكانه فيمنعك في
 موضع وقوعه فاذا تغيرت راحة الجميع علم انه تغير بمجاورة حتى في وجان عند جاب
 من قولنا لا تغير بالجاورة فان قيل التغير لم يجاوز الجميع فكيف يقال جاوز الجميع بالجاورة
 قلنا لا يتغير بالتغير الجاورة ان جاوزا غير جميع اجزاء الماء فان ذلك هو الغالب بل كفي
 مجاورة لبعض كافي الا هن والقود وهذا هو الفرق بين الجاورة والمخالطة انتهى به شرح
 العربي فقال المراد ما خلط اجزاه باليسير من اجزاء الماء فيغير راحة الجميع
 وكذا ما في الابانة بسير الكافور الذي يخلط بالماء ويذوب فيه حيث لا يصل الجميع
 اجزاه اذا وقع فيه وتزوج به وجان الثاني سكت عن حالة ثالثه وهي ما لو شكت
 فيه هل ام اخل ام لا وقد فرض لها الماء ورجي فقال ان علم اخلاله في المسلب لا يحالط
 وان علم عدمه فلا لانه مجاور وان شكك فان جوار الطعم واللون سلب ولكن غير الراجحة فوجان
 لعدم ما سلب بغير الظاهر والاشارة في غلب الجاورة في غير المتغير بالنظران في اختلاف
 تعرض له الاصحاب على ما بين ما لجواز ان المخلط بل غير الجاورة والمنع حيث اخلط فغير
 قسسان مجاور ومخالط ولذا دهن القوية بغير ان تم جعلها كما وتغير تغيرا كثيرا فان كانت
 بالراجحة فظهر وان باللون او الطعم فيغير ظهور لانه تغير بمخالطة القوية في ذلك قوله
 ومن ان يتغير ما لا يمكن صور الما عية كالتغير بالطين والطين والكبريت والنورة في
 مفر الماء ومخرج فلا سلب لانه لا يمنع اطلاق اسم الما عليه ولا لمصر الاحتراز انتهى وادى
 في شرح المذهب في الاتفاق وهو ما يدل على اوراق الشجر وكثرها وقوله في مفر الماء مخرج
 يتعلق بجميع ما قبله كما مخرج به في شرح المذهب وغيره وهو بطلان انه لا يخرج ذلك فيه حيث
 وليس كذلك اما لو طهر الطين فيطهر ان يكون في الخلائق الا في التراب والنجس فيه ان لا يصير
 واما لو طهر الطين فكل ذلك لانه تغير بمجاورة فوجان نعم ان جفت ودق ثم طرح صر لا يحالط
 يمكن الاحتراز عنه والنورة مجاورة رخوة فيها حطوط من جوي الماء عليها فيضل واعلم انما لم
 يحكمنا في هذا خلافا وحكي في الشرح الصغير سبعا للامام وجان المخالطة بغير وان
 عسر كون الما عنه لان التغير بالمخالطة في حكم اطلاق النجس وهو ما يدل على اوراق
 الشجر وكثرها بما يفسر صفة الما عنه وعلم من قوله لانه لا يمنع اطلاق اسم الما عليه

تصوير

تصوير المتغير بذلك فان تذكر كثيرا هذا ليس بما يلطخ والكلام في ما استغفر قوله
 ومن هذا القبيل المتغير بالتراب وهو الذي تنور وعتب في الماء ومخلط به انتهى وهو مستغفر
 ان العلة فيه عسر الاحتراز كالمخلط وبه صرح في حكاية علي ونوم الوجيز وقيل ان العلة
 فيه انه موافق الماء في الظهورية فهو والماسان قال في البحر والبلد الارابي في الصحيح لانه
 لو تغير بالورق والمخلط كالتغير به وان لم يتغير فظهور وعلى في المعلقين بالوطرح التراب
 فيه وسياق لكن الاصح انه ظهور وهو مقتضى ترجيح العلة الثانية ولهذا ان الذي هناك لا يفسر
 انه على ظهوره لان التراب موافق الماء في الظهورية وهذا امر به في التعقيب وهو محال
 اقتضاه هناك على التغير بالتراب والشيخ مثلون محل الوفاق بالمراد الواعى محبوب المربح
 فانه لا يتغير قطعا في المطلب اثبات خلاف فيه من امر استنبطه لاسم له نعم ينبغي ان يجري
 فيه خلاف الورق المتساوي بالربح كل اولى لان الاوراق لم يخلط قوله التغير بطريق
 للكثبات على ظهوره لانه عليه السلام يؤمن من يبرق صاعه وكان ما وكفاة الخنا اما
 فوضيه على انه عليه وسلم من يبرق صاعه فغيره واما ان ما وكفاة الخنا فهذا المردفها
 ولما ورد في يهود وان النبي يعرفه النبي صلى الله عليه وسلم وكما الذي قيل فيه الاجماع وما في
 وما في الوسيط ما مستغفر خلافا فيه ما ورد في المطلب الى خلاف فيه وليس مسلم قوله
 المسح على ما يورثه بقا الا سم ولا هم تظهر وادى بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم ولست
 بكراهته انتهى ونقصته انه لا كراهة فيه وقال بعض ما عني كراهة المسح في الاية
 المنطوقه في القطر الحار كالمسح في المعنى كراهة المسح وهو احداه زهومة في الماء
 موجود في المسح بالنار بل اولى لان حرارة النار اغد ناله ولا يستكره هذا الوجه من حيث لم يذكره
 احد واعلم بسكواعته لاحد من الشمس بظهور اولى قلت لكن نازع في هذا ما سذكره
 من كلام ابن القيم المستطاب في غير المحدثين في النار هو المحدث ونبأ الشمس قوله في الروم
 فاحذر المراهة في استعماله من هذه التعيرات ما لا يمان عنه انتهى ونفي ان يكون مسك
 ما فيه خلاف فخرج من الخلائق له فيها ولا في ما لا يصر وما زعم انتهى في الروم وانما افضل
 وما اطلقه من عدم الكسوة لله يدل عليه حديث انه صلى الله عليه وسلم فوضا مية
 وقال الحب الطبري بكراهة الاستحالة على وجه الامتنان والابتدال فان قصد به التبريد
 والا ستشفا فلا تدعى في بعض طرقي المحييين الحر من في جفم بارد وما عاين من مداخل
 في عموم الامراد بالنسب لما استقال ما زعم في النجاسة فخرام كل ما انما رايه صاحب
 الحاروي والنجس حيث قال لانه حزمة تمنع من الاستنجاء ويغيره في ازالة سائر النجاسات
 وذلك الرواية في الما عليه بكراهة المسح في خلاف الارابي والاعلان في مفر فغير فحصل لنا
 ازالة النجاسة به ان في حالاته فالتبريد ولو قيل بكراهة فم لمزم انما يقال في السبل

لا ذكر الشمس ولا ذكره طارة من جهة الطب وهذا المذهب لم يطلع عليه الشيخ محمد وهو موافق لاختيار
 وشيخه دعواه انه ليس للحكمة دليل بعد مجموع من المشايخ في اعتدال يوم الاثنين عند واسطه جيتد
 ولم نقل عن احد من الحكماء مخالفتهم فكان اجابا فاما الظاهر انه قد توفيقا لان الجاهل لا يجاد فيه
 قال بعضهم ولان استيفاءه من رب وقد سمعنا من الله عليه وعلى قاله مع ما يريكم الا ما لا يريكم
 وقد بينا شرح المذهب مستند عدم الكراهة فان الحديث اما ضعيف او موضوع فليس ولما قول
 الشيخ في حاشيته في تعليقه والمذهب في الحاشية وصاحب المشايخ والجمهور ويعتبر ان هذا رواه عن
 هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة فذكر الحديث فلو ثبت ان هذا الحديث رواه لكان القول بضعيفه
 لكن هذا غلط قال صاحب التلخيص هذا غلط فاحش ولا يعرف هذا الحديث من رواية ما لك
 اصلا باسناد صحيح وقد روي باسناد مستور عن ابي وهب عن مالك عن هشام ولا يصح انتهى وذكر
 ابو نعيم في كتاب الطب يستند عن ابي الحسن عبيد الله بن احمد المتوفي عن الحسن بن احمد
 بن الحسن بن ابيه عن خاله ابي الوليد الخزازي عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت
 سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما لي الشمس شمالا لعلنا نأكل من اهل الجنة فانه يورث البرص قال
 المؤدي واما ان عمر بن الخطاب في باسناد ضعيف لا يثبت رواية ابراهيم بن ابي يحيى وقد انعموا
 على الضعيفين الا ان الشافعي انتهى وليس كالك قاله في كتابه في شرح المشكاة احسن القول
 فيه ايضا احمد بن محمد بن سعيد بن ابي اسحاق واما احمد بن محمد بن الحافظان وقال لا يثبت عليه
 على كونه منكرا الامن فيسئل من يروي عنه او يروي ابراهيم عنه وله كتاب في الموطا وهو متنازع
 ما لك انتهى ونفع في المعاني ابن عدي ونفعه وليس كذلك كما شاء فكل نظرت الكثير
 من حديثه فلم اجده عند ثقاتنا الا عن شيخنا عثمان بن عيسى والتوثيق عليه واجاب
 السلف بل شعر قال في المعاني وكذلك ونفعه ابن جرير وفيه نظر في كتاب نجاشي الدوري
 عن عيسى بن يحيى بن محمد بن ابراهيم بن ابي عطاء كني عن اسمه وهو ابراهيم بن ابي يحيى كان
 رافضيا قد روى عن علقمة وقال ابن حبان في ضعفه روى ابن جرير عنه وكان عنه والسميع
 يرو عنه الا المشايخ ليسوا به ولو كان ثقة عندنا لم يكن كقول الشافعي بل ان لا شرط في
 اصله من هذا روى في الموطا في كتابها حسن ابن ابراهيم روى عن عمر بن الخطاب في
 لا يعرف سماعه من عمر بن الخطاب في الموطا في كتابها حسن ابن ابراهيم روى عن عمر بن الخطاب في
 واشهر اليه الشيخ في الامام بقوله ولنظر في اتصاله اي من سماعه كان من عمر بن الخطاب في
 في شرح المذهب انه لم ثبت عن الاطباء في ذلك شيئا وكذا قال صاحب الطب الطبري الظاهر ان كراهة
 بعد ان ثبت لما مستند وليس مستند بمراتب البرص لان الحديث لم يثبت ولم يثبت له بعد من
 الاطباء اليه وان مع الحديث فالبرص غفوة الخرافات كابران نظرا لفتح العسل مع الضعيفين
 غير المحققين المشهور على ضعفه وليس ذلك من جهة الطب انتهى وكذا قال ابن الصلاح والوافق

ابن قدامة في الحي وغيرهم وليس كما قالوا اولد احسن الامام علا الدين بن النقيس في شرحه على
 النقيب وسنجد او هو قد في ذلك خلا لنته فيه قال رحمه الله في الطب ان هذا المايور
 البرص اذا شمس على الاواني المتطبقة غير الذهب لان جوهر المتطبقات مركب من الزئبق والكبريت
 ومن شأن الشمس تضجيد الزئبق فاذا كانت قوة الشمس بحيث لا يجوز من تضجيد قدر يمتد
 به ولا يتوري على تحليل ما يصعد من الماخاط المتضجد الماء وهو متضجد جدا فاذا انا في البرص
 من خارج عام في المسام واضعف القوة العادية بما في الزئبق من المسمية فلا يتوري على تمام تضجيد
 المتضجيد البرص ولا كذلك اذا ورد من داخل البدن لان الحرارة لا تباينة كدثرة فاما على تلك
 الاجزاء ويد مع مضجيد اضعف وتلك الاجزاء لا تبيت في الباطن في مكان واحد بل تنقل الي
 ان تطل فرفقا واما الذهب فانه يمتد جدا جدا يتوري على تحليل المتضجد من الماء فان قيل لو صح
 هذا فكان المسمم بالشارع في الاواني منحل البرص ايضا ولكن انك انما تنقص ا
 وضعت في الشمس فكيف في النار والحكماء قد ذكروا البرص عن الماء المسمم كيميوا مكانا للظلمة
 الا قد يكون دكروا ذلك والحكماء الزئبق يولد البرص لكاتب سلاقه لعضو تبرص
 وان لم يكن معه ما قاله الجواب اما الاول فان النار لها قوة تحليل المتضجد واما الثاني فان
 تلك الاواني مغطى ولكن قد لا يظهر للخصني واما الثالث فان حصول الشرط المذكور
 نادر وتقل جدا حدوث البرص من هذا الماحضوصا وهو من اسباب الضعيف فانك
 يؤثر عند شدة الاستعداد واما الرابع فان الزئبق اذا لم يتضجد اجزاءه قد لا ينفذ المسام
 على ان لا يمنع احد ان ذلك البرص ولما المشمس ان كان باقيا على سطوحه فاستحاله اما ان
 لا يكون مكرها وهو وجه معلوم للمنحل ويكون مكرها ولكن بشرط اعتراف عند ابي
 من الاطباء وهو وجه متعسف ايضا اذا لا يحسن القول الاطباء مع النص ولا بشرط ذلك
 فاما بشرط قصد الشمس فهو وجه متعسف او لا بشرط ذلك فاما ان بشرط كون الاناء
 عند الشمس من جهة الرأس وهو وجه متعسف او لا بشرط ذلك فاما ان لا يحسن ذلك بالاول
 المتطبعة وهو وجه متعسف او لا بشرط ذلك ولكن بشرط شدة قوة الشمس وهو وجه
 او لا بشرط ذلك وهو الذي ينص عليه الطيب ولكن بشرط ان يكون قوة الشمس
 حشوة وان لم يكن الماء المسمم باقيا على سطوحه فان حدثت له سخونة اخرى لم يكون استعاضا
 لان تلك السخونة تحلل تلك الاجزاء الزئبقية وان لم يحدث له ذلك لم يكن اذا قلنا بكونا
 الشمس كان في هذا الثلاثة وجه في الثاني يرجع الى عدلين من الاطباء فان ما لا يحدث
 البرص كره والا فلا وعنده في هذا من جهة الطب تردد لان عمل ان يقال ان
 سرمد الاجزاء الزئبقية انما تتم مع الحرارة والشمس وتعمل ان يقال ان تلك الاجزاء الزئبقية
 متفرقة يمكن ان تتفرق بدون ذلك انتهى ولا يرد على حصة الامر الثاني قوله

على الطريقة الاولى في اعتبار الحد ولا فرق عليه بين وقوعه قصد او اتفاقا فيه نظر فقد قال
 في المنتهى ان الكراهة تخص بخلافه مخصوصة وهي اذا قصد تخريس الماني بالبلاد الحارة الى اوان
 الصفر والفاصل كان راسا لا ماعلى فاما في غير هذه الحالة فلا كراهة لانه لا أثر فيه انما
 الثالث دعواه ان الطريقة الاولى اقرب الى كلامنا في موضع بل الاقرب الى مصلحته كراهة
 مطلقا وان الكراهة لا تتوقف على ما من الشرط وجري عليه الميراثيون وجزم به الراي في النظر
 وتابعه في المنهج وحكي الروايات المتوقفة على الحد وعن بعض اصحاب وعرضاها الفاضل الحسين
 للاصحاب ومروا لخواصا ينون وكلام البغوي في التهذيب يقتضيها فانه قال بكره في الاول
 فاما ما جئ به في الحاشية من القول وان فلا يكون وقيل انما يورث الميراث اذا قصد في اوان الصفر
 في البلاد الحارة وكان الانا ماعلى الداس فالشخص بخلافه المتروك في استخرج في الصفر رخصة
 يكون مما تعلق لما فاستحال ثمة بعد اخرى يورث الميراث انتهى وكذا ان الكراهة وانما يكون
 عند المد او مئة والتكرار ولا يكون بوقوعه مرة واحدة وذكر ان شرارة في النطقين مثل ذلك
 المادرم في كان بعض اصحابنا خصص الميراث بما جئ به في الحاشية ولا هناك يورث الميراث دون
 ما جئ به في العراق وسائر البلاد وهذا قول بغير دليل مع عدم النهي المانع من جميع البلاد وكلام
 الشيخ ابو حامد والفاضل في الطب والحامل والدارمي وغيرهم منفي المتوهم ايضا السماع
 قوله في تفسير قوله الثاني لا كراهة للميراث من جهة الطب اي انما كراهة شرعا يستفاد
 من قوله ان الكراهة عند الراي شرعية لا ارشادية وهو ما صححه المخرج المذهب وحكي
 تبعا لاسن الصلاح وجهين وقرئ بينهما بان الشرعية مطلق السوابق شرعا خلافا لارشاده
 وقد شوق في تعارض هذين الوجهين لان الارشادية ترجع الى الشرعية ايضا فان المتأخر
 مستنون والرواية من الانا فانه مطلوب شرعا وقوله الارشادية لا عوارف فيها ممنوع
 اذا نقلا للاعتبار اليه كاشاب على فعل المنهج اذا فادته اليه ولا حسن ان يقال
 في تقريره هل هو امر تصدي او من جهة الطب وكذا احكامه السوجي في كتابه ازالة النوى
 في الذي نقله المزي وأختاره لغير ما يوجب لها من جهة الطب وأختاره المزي
 انها المتعبد ومخالفة النهي فان الاطبا انفقوا على انه لا يورث الميراث والنهي على الله عليه وسلم
 وعلم يقول لا يورثه من جهة الطب معني عمله على التعبد فالمرس على الاول لدا تب
 الشمس وعلى الثاني لمخالفة فلهذا ان مخالفة الكراهة هل هي في الطب او التعبد فيه
 قولان ونظير التعبد والعقوبة على مخالفة النهي نظر الفرج فقال كما ان يورث العيس
 وليس كذلك من جهة الطب اتفاقا ان يورث منه رفع الراس قبل الامام فانه عشي منه
 تبدل الصون لمخالفة فقط وحكي ان رجلا غاب عن قومه فماتوا بالشمس لم يعلم الميراث
 ثم بني على هذا الخلاف اعتبار الشرط والمدة كون الكراهة قال فان قلنا طيبا استمرط

حول

حوازة القطر وانطباع الانا دون قصد وان قلنا تعبد به اعتبر القصد دون انطباع الانا
 وحوازة القطر لكن اعتبار القصد على الثاني فيه نظر فان مخالفة لا يتوقف على قصد الشمس
 فان الماني عنه استعمال الشمس سواء قصد تشييده لم لا اللهم لان يكون واردة على فعل
 الشمس واستعمال الشمس سواء قال النووي في شرحه على النهي ان اعتبرنا القصد بشرط
 والا فاشارة به وممكن ان يكون من موافق الخلاف فيما اذا قيل استعماله فلم يجد عجز ان قلنا الكراهة
 طيبه لا فرق او شرعية زالت حينئذ لما بقي البينة لما الشمس ان قلنا بنية لم يكن لان البينة
 لا تكف على ولذا يجوز شيئا الما الجنس وان قلنا ارشاده به كرهه مخاف الضرر وفي منسب الميت
 باطام الشمس ان قلنا البينة وبنيه فراجع او ارشاده به فكذلك لان المطلوب منه التذاري وهذا
 منق واهل ان النووي نقل عن صاحب الحاشية ان الكراهة شرعية وهذا الميراث به الما وروي لكن
 ذكرناه مكره النهي عن ذلك وما عدا استعماله من جهة شرعية الحاشية ان يزيله فلا امر
 الشافعي في الكراهة شرعا خلافا لما ذهبه الغزالي فانه قال في المبسوط وقول الشافعي لا كراهة
 الا من جهة الطبيب قيل على في الكراهة الشرعية وتابعة ابن الصلاح فقال طاهر كلام الشافعي انما
 ارشادية ومالك في المطلب طاهر النفس انما لاجل الشروع والطب ماعا السنادس قوله والغاية
 ان معنى في البلاد المندطة الحوازة كون الباردة والمعتدلة فان تأثير الشمس بها ضعيف
 وانما الراي في كراهية على الايراد بالطهر الى خلافه في اعتبارها حيث قال خلاف النهي
 عن استعمال الشمس تخص بالبلاد الحارة على الظاهر لان الحد والطبي لا يتوقع ما يشمس
 في البلاد المعتدلة وذكر الكراهة على القول بالحد وشرطين واهل بالان ان يكون في البدن
 وقد استدل كل من روي بالروضة بين فلا يكون في ازالة الجحاشية عن الثوب وان ظهر في
 لان الكراهة مطلق الميراث وان خص بالجسد وادعى انما لرفع في المطلب انه لا خلاف فيه
 ومن مرع به صاحب المخطوطة ولسنا حكام في البيان وحقا انه يكره في البدن دون الثوب
 فهو وان اتفق اثنان خلاف في الثوب وان عجز من الاوجه لا يفرق بينهما فقد غلط فيه
 النووي في شرح المذهب ومدح حكامه الشافعي في الحلين ايضا فالت في الكراهية قال
 جعل بخلافه وروي وعجز وهذا غير متد ودخلا لان احدا لا يهل بكره في الثوب
 في ليس ذلك في الحاشية طيب ومال اليه في الاستنباط فذلك بعد ان حكى وجهها
 يكرهه في البدن خاصة ولا حتى لا خصا منه في البدن دون الثوب الذي هو لا يكره
 لان يصل اثر الى البدن في حال لجه وطبا ومع العرق وحكي في الكراهية عن الفاضل الحسين
 اشتراط خراق الزمان ايضا فلو كان يكون في الصيف الصايف وشرط ابن سوانة
 في النطقين المد او مئة وهو حسن وعسى ان يكون في قول الروضة ونخص باستعماله بالبدن مستلذان
 احدها انه لا فرق بين بدني والي واللب وهو طاهر اطلاق الجمهور وعن الشافعي في

لأن

الكرامة بعد الذي وهو ظاهر تانيها كراهة شويه وجعله في الطعام من طريق ولي لوجود
الحذر ولكن المقول في الحاوي والحرارة ان استعماله في طعام ما مع كراهة كره او غيره
كالذي في المعجون به والار والطبخ فيه فلا استهلاكه ثالثا من الصلاح وبقي ان يكون
في غير المايح فان تلك الاجزاء المنفصلة عن الاناء بخاراة الشمس تخرج الطعام فاذا بقي
به فخراتها وهو حسن وذكر الجبل في شرح النبي كراهة الا يطبخ به او حاشا ان كان نايما
كره وان كان جائدا فلا قوله في الروضة والشمس في الخياض والبركة غير مكره بالانفاق
وفي الاواني مكره على الاصح بشرط ان يكون في البلاد الحارة والا في المنطبعة الا الذهب
والفضة على الاصح وعلى الثاني يكون مطلقا انتهى في امور اجدها سبق ما في دعواه الانفاق
وقوله في الاواني مكره وللشمس الا ان يكون عطفه على قوله في الخياض وحيد مقتضى
الجزم باشتراطه فقد كان لفظ الشمس على ذلك لا مأخوذ من شمسه وذلك يستدعي
فقد امر على نهج بعد ذلك اشتراط البلاد الحارة والا في المنطبعة وهذا غير معروف
في المذهب اعني المصنف بين الشرط والطلاقة المقصد والا في المنطبعة والبلاد الحارة ولكن
الراعي من كراهة اوله فسلم من هذا افعاله بعد اشتراط التدليس ولا فرق بينه القائل
بذلك والطريقين بين ان يقع ذلك قصد او اتفاقا فيهم من اجزائها ليعلم مراده بالشمس او ليعلم
بمكلامه اهم من ان يكون بقصد او غير قصد فاستطاع هذا من الروضة فظاهر ان قوله والشمس
يعني الشمس في المقصد وغيره وليس كذلك بل ظاهره انه بالقصد الا ان يصرف عنه بالمعنى حكما
فعل الراعي الثاني ان الراعي قال والبلاد المنطبعة الحارة باستقاط المظلة مستقاة بقصد
انها للفايد ويأخذ عبارة النائية والبحر والشمس وغيرها لكن حكم الراعي في الشرع الصغير
ان بعضهم حصل الفهر بالجار وهذا يقتضي انها ليست للفايد وعبارة الحاوي لا فرق بين
ساحل بها من الجار وغيره وبعضها حاصص عامي بها من الجار وهو قول غير دليل
الثالث قسم قوله الا الذهب والفضة على الاصح ان الشمع والخلل واجبات الى استثناء
المقذين ومقتضى كلام الراعي يقتضي عدم استثنائهما فانه اطلق الا في المنطبعة او لا في قوله
واستثنى بعضهم الذهب والفضة فظاهره انه وجه ضعيف حالف لطريق الجمهور ويؤيد
انه قال في آخر الكلام ولا بأس ان سلم قوله في الاواني المنطبعة بذلك اي بالواو إشارة الى استثناء
بما استثنى المقدين من انهم يخلطونها بها مكره لا الذهب وتا بعد الحاوي المصنف فاعلم
كراهة المنطبعة ولم يستثنى المقدين لكن ذكر النووي في دفايق الروضة ان قوله
على الاصح راجع الى البلاد الحارة والا في المنطبعة الا في الذهب والفضة فعمل المصنف
تأييدا لما استثنى منه وهو اشتراط التدليس المستثنى وهو عيسى بن عبد الشرحين وبعض
انواعه وكانه قال في الاصح ان شرط ان يكون في البلاد الحارة والا في المنطبعة الا الذهب

والفضة

والفضة وضوب صاحب المصنفين وقال في منتهى ظاهرها كراهة لا يستقيم لامر من احد بها
الراعي حكى وجعل اختصاصه بالبلاد الحارة والا في المنطبعة فلو كان للذهب والفضة
لاقتضى القطع بالشرط ويكون العمل حكما في الوجه منها وتا بينهما ان قول الراعي استثنى بعضهم
يحتل ان يكون استثناءا كما وهو الذي تضمنه النووي ويحتمل ان يكون وجهه رجوعا واما
جعله في غير المايح الخارج على كل من هذا لا حرم لان ما به عليه في دفايق الروضة هو
الصواب انتهى والصواب عوده اليهما فاما اذا لم يجعله غايه الى الذهب والفضة لم يزم
ان لا يكون فيما خلاف وهو خلاف ما اقتضاه كلام الراعي على ما سبق بانه وخلاف
المقول وقد حكى الاسام عن والده انه طرد ذلك في كل منقطع وعن القيد لاني انا حصة
بالحاس والاسام عن ابن القلاج في قول المصنف ولعله لا يجري في الذهب والفضة ليس فيه
جزم بالحكم وقد مر في غير ذلك الجوهر في تحريكها ايف وتلك القيد لاني
لا اسبغ ولا اقول النووي في المصنف هذا ارد منه في حرمانها في المقدين وفيه
وحيث قال الشيخ ابو محمد يجري وقاله القيد لاني والفايد الحسين والبهوي والمنزوي
وغيرهم انه لا يجري الا في الحاس انتهى وقاله في شرح المذهب في المزايا بالمنطبعة او وجه
احد ما حجب ما طرق وهو قول الجوهر في الحاس فقط وهو قول القيد لاني والثالث
كل ما طرق الا الذهب والفضة واختاره الاسام انتهى وحكي الراعي في المصنف الصغير
عن بعضهم تخصيص الحاس والروضة بالكرامة من بين سائر المنطعات فجمع او وجه وهذا
قاله البارزي في الصغير ويستثنى من المنطبعة النقد على الاصح فاحكم بظاهر عبارة الرو
على خطأ قاطبة والموقع له في ذلك اعتقاده ان قول الراعي واستثنى بعضهم الجزم به
وقدم تأمله بحكامه اخر عليه فعدل ان احدها ادراج في كلام الراعي استثناء النقد
وكلام الراعي مخرج بعكسه وتا بينهما جعله ذلك لاختلاف فيه مع ان الراعي مخرج بالخلاف
ولا ينبغي ان ينسب النووي في ترجيح فاع قاله بناء على ما قلناه من كلام الراعي وقد بينا
وهو غلار بعضهم نازع في استثناء الذهب والفضة وادعاهما ليسا منطعتين وفيه
نظر لان المنطبعة هو ما يد ويطلق بالمطارق الراعي يقتضي ان قيد استثناء الذهب
والفضة بالحق ليس فيها فانه المعشوشوش منها كالحاس فحجة ان يعتبر الغالب فان كان الغالب
الذهب او الفضة لم يكره والا كره وخرج بهذا ان الكراهة عصب بكل ما استطاع ان
صدي قوله في لاجم قلت الخارج من حيث الدليل ان لا يكره مطلقا وهو مذهب الشرح
الفايد وليس بالكراهة دليل معتد ولذا قلنا بالكرامة في كراهة نزيه لا منع محبة
الصلاة وخص ما استدل به في البدن وروى عن عيسى بن مريم على الاصح والوجه في الثالث
مراجع الاطبا انتهى في امور اجدها مقتضى قوله من جهة الدليل انه غير

لأنه أيضا عما لا يخلو من إزالته للعكر اهتدأ أن يطبع بها اسم ملك فيف كالماء إذا طبع به طغاه كما تجد نزول
الكرامة ولا يكره استعمال الدهن الشمس في الاستصحاب قطعا بخلاف الدهن به وانعلم توسه
أذا بلغ تغير الماء حد الغلب به اسم الماء المطلق غلب خرج عن كونه طهورا سواء دفع عليه اسم الماء المطلق
غيره مضافا للخليط كما المعروفان أو الترتيبين أولا وجد ثلث له اسم آخر كالصنع والمرفق خلافا لما في حقيقته
في الحالة الأولى لكن ذكر لنا القياس على ما بالبرق فلا يخرج إلى آخره وما حكاها عن أبي حنيفة هو
المشهور في الخلاف لكن ذكر ابن السكيت في الاستعلام عنهم تخصيصه بالنسب وأنه منع في
الغدير الكثير من ذلك وعلى هذا الخلاف وأعراب النووي في شرح المهذب قد ذكر أن القائل بالحق
حكى قولنا للثاني كمد حب أبي حنيفة رمد حب أبي حنيفة كاحكامه قلنا أنه يجوز الظاهر بالمتغير
المدة كوزن شرط كونه جاريا لا تخيلا الاسبق اللهم والبارئ لا وهذا قال في التحقيق والمنع
عسفتي عنه كدعوات تغيير اسم المطلق اسم الماء ليس بطهور وعلى المذهب فهذا لا يعرف عن الثاني
وليس في تعليق القاضي المحقق في الكافي في الجواهر زعم في المتغير المذكور لا يجوز الطهارة به
على الأصح وهو يشير إلى خلاف وقد انكروا عليه لكن في الدخاير أنه لو كان على عضو من أعضاء
الطهارة زعفران أو سدر فغير الماء بأكمله فكل شيء طهارة ذلك الغرض ذكر الشيخ أبو
اسحق في تعليقه وحقق أنه لا بد من سلامة على الغلبة من الطهارة معتمدا كالاخبار المستعملة
بلائها الغرض هو معنى ما لا يتغير والثاني الوجه المتغير تأييد الاحتراز عنه وثلا بابه صفة
الغلبة من البقاء أنه لو كان على راسه حشو دقيق لا يمنع وصول الماء إلى ما عليه يلزم إزالته والاعتبار
بان يصل الماء إلى حمة متغير لأن غير الماء على الغرض غير متغير انتهى وأعلمنا على أن غير الماء الذي
يعمل به الميت بالسدر ونحوه أنه لا يؤثر والإصحح خلاف وهذا أولى بالمنع والماء قبل الماء يبقى
قلنا لا تمل بل المضاف ضربان عندنا في إطلاق اسم الماء عليه كالنحو والكوز وبه ما لا يقع
كالورد وأما فلا رجعة أنه في الأول مضاف إلى موضوعه وذلك لا يوجب إزالة اسم الماء
المطلق من المضاف والسؤال من صفاته الأول من المطلق الأثر في الماء الأمثل يوجب على
هذه الصيغيات بخلاف الصيغة المختلف فيها وقوله اسم المخصوص لما لا يتفاضل عن صفاته
الأصلية فلا اعتبار من التغيير بالمذهب وطولنا لكثرت ونحوه الجواب أنه لا يمكن كون الماء
غيره نعمنا الشرح عن المتغير هو المذهب البلوي مثل ما على غيره من المرافيق قولهم
وهل يشترط تغيير الطعم واللون والرائحة مكي منبر وأبعد منها ذكره لوفيق بن طاهر في
شرح مختصر الجويني في خارج جميع الجوامع حكى فيه قولين أحثار ابن شومع القاضي فيها
وهو المشهور وحكي قول الآخران التضييق اللون وحده يؤثر في الطعم والرائحة معا
منع الطهارة وما لا يمنع انتهى ولا حاجة لنقل القولين عن هذا الكتاب العريب
لها موجود أن في النية والبحر وغيرهما انتهى كلام النية أنه المذهب المنصوص في شرط

المجلس

الجميع والافاق فكذا في شرح الصغير على نوع اخر فقال تغير الرائحة وحدها لا يؤثر وبغير غيرها
يؤثر وقد مضى ان تغير الطعم وحده يؤثر وان تغير اللون وحده يؤثر وان تغير الرائحة وحده يؤثر
فان كان هذا قولنا اجمع اربعة ولعل الذي في الشرح الصغير اسوب فان تغير الطعم المتغير بصورة
عسل الثوب من الخاصة ولهذا جعل المتولي اصل الحلائل المتشابه بعد حكاية القولين الاولين
اصل ذلك اذا عيب ولحم الخاصة بعد الفصل فان قلنا يضر فقد خطا بنا كما حكاه العين فيضرب
تغير الرائحة ضغط هنا وان قلنا لا يضر لم يضرها ايضا وانعزب الدوام من فكي وجها انه يستحيل
ان يتغير بغير الرائحة وكان بعض الفقهاء يحجم سلبطما وقع في الشرح الكبير في حكاية
الثالثة وقال كيف يكون اللون اخلط وادل على وجود الصغير من الطعم والرائحة وهو عكس
على الخاصة فانه اذا غلبه وبقي اللون لم يضر وان تغير الطعم ضر وان بقي اللون فوجهان والجواب
ان المتضر هنا ليس بوجود العين فان العين موجودة قطعاً وانما المتضر المتغير المتزول للاشم وهو في
اللون المتضر والمتضرها كوجود العين وبقي الطعم اظلم وبقي الرائحة بخلاف اللون فانه
بقى مع ذواله العين كالحما ونحوه في المتغير بالتراب المطروح فيه قصد
وجهان احدهما ليس بظهور لانه عالط مستغنى عنه صفات العطران والثاني وهو الاظلم استأ
على ظهوره لانه لا يتغير في نفس الا المكذورة وهي لا تسلب اسم الماء وان التراب هو ما وقع
في الطهورية ولهذا امر به في المتغير ولو سلب طهر التراب في الماء الطهورية لما لم يضر به
استأى فيه حجة على من قال ان التراب محال لظهوره في الماء لان بعضهم لا يضره لان بعضه المتزول
نزل الى قعره ويصفوا الماء الذي هو فيه ويحكي ابن الرقعة في خلافا با على التلافت
في الفرق بين الحماور والمخالط ان قلنا المخالط هو الذي اذا طرح في الماء يغير عظم
في رأي العين نحو مخالط وان قلنا ما لا يمكن فصله فهو حماور ولا يمكن فصله فمدمومه
ويبقى ان يكون حماور اعم الوجهين لان مع النظر بعد رسوخه ايضا يمكن تدريج الامام
بالخلاف فتألف اختلفوا في ان التراب محال لظهوره وان قيل بما و لم يضر وان
قيل بمخالط في حوايز الفوضى بخلاف اجازة بعضهم وسند بعضهم لما في ما على به
الوجه الاصح من كونه مأمور به في غسلة الكلب يرد عليه التندر فان الشرح امر به
في غسل اليد ومع ذلك ما في سلب الطهورية على الصحيح وقد صنع الرواية ايضا
لاستباحه بالغير بالورق والطلب فانه لا يضر نزع الماء كغيره بظهوره قال الاصح
في التليل لا ينفك عن الماء غالباً وهذا لا يستقيم فالأوراق لم تخلط والطلب لا يمكن
صون الماء عنه والصلح في التراب المطروح ولو طرحت الأوراق والطلب وعسر
عالمات كثيرة اسلب الطهورية وضعت الامام التليل بالظهورية وتألف ان التراب
غير مظهر ويبقى رده عليه اول الباب ووجه من هذه الجهة انه لو كان التراب مستغنياً

ولما ثبت هذا الوجه ثبوت خبر من الوجه اوضح الرافعي السلام على فيه واما قوله واي فرق بين الجبس والمخ
 وكل منهما ليس بتراب بخلاف ان المخ من جنس هو ما في ذلك عنده مطلقا على وجه خلاف الجبس
 فانه لا يدخل في جنس لما لم يصف عنه قطعا على ان كلامه الوسيط يقتضي ان المخ قسم ثالث غير
 العتيق المذكورين وانه مركب من الماء والشراب فايد الخلد ينع الجبس والسكان الجبس والشمع الخلد
 ذكره النووي قوله في الروضة في التفسير للمخ او جهة اصحابه سلب الجلي ون الماء والثاني يسلبان
 والثالث يسلبان فيه امور ~~هذا~~ ان الرافعي قيد بالمطروح ولا بد منه لخرج بذلك ما لو كان
 في غير الماء او غير ذلك قطعا ولا سيما كماله الدخ من سباح المخ يترقى في الماء ومن قطع ماء لا يضر اذا كان الماء
 يجري على الوجه صاحب البيان والحق بغيره على محاربه النور والذريع غير جلي الخلاف في المخ
 المطروح السباني ان الرافعي قال في الماء لا يسلب على الاصح واما الجلي فليس سلبا في هذا
 والا فوجاهة السلب فالتفكير في وجهه لانه يسلب الجلي ون الماء وبسبب السبي في شرح
 التفسير المشوية بين المخ الى عامة الاصحاب من سلب الخلاف في سلب الطهورة وعدمه وحكي انها مر
 وجه ثم قال في هذا في الثاني اما المختص من الجلب فمردود ظهوره بالخلاف ومنه في حله
 فهو ثالث حيث قلنا لا يسلب فله استتلال جميع الماء ولا يفي في الخلاف الا في ما اذا اخط
 بابع ان سلبه في الماء لان المخ الماء من جنس الخلاف المطروح في هذا فلا يكون معه ما لا يفي به الطهارة
 وتسمي على ما اذا اؤتمعت في الماء وبه عليه ذلك الرابع الماد بالجلي على المخر الذي لم ينفذ من ماء
 كذا ذكره الماوروي وتبين في النهاية انه المسمى من الجلب الذي لم ينفذ من ماء وفي المطروح لما لم
 ان كل من جلي او لم ينفذ من الماء الذي هو من الماء كالتفكير في وجهه لانه يسلب الجلي ون الماء وبسبب السبي في شرح
 شرح المختص اعلم ان الماء الذي يعتقد به المخ قبل وجوده غير ان يصب على محوري التربة
 دون الماء كالتسباح الذي اذا حصل فيها الماسح مخر وغيره جدد وما راجع في هذا الما جاز
 اي بالخلاف ومردود بغيره على وجهه الماد ون التربة ما من الذي سلب ما يبقا ومردود هو
 لما حاشا انظار هذا المذهب جواز استتاله لان اسم الما المطلق حاشا له في الحال وان كان هذا الاستمر
 مردود عنه اذا وجد في ثاني الحال كالحج وذلك ابو سهل الصولي لا يجوز استعماله في في الاوراق
 المتنازع ان لم يغير وغلط هو غيرهما ورفيق ظهوره على ظهور القولين كاستحقاقه في التفسير
 بالمجاور وعبارة الروضة فيكون ظهوره في الاصح وقد غلط في حكمهما الخلاف ذلك الذي سبق
 ان المتغير بها ورة ما لا يستغني عنه الما باق على ظهوره قطعا كما جزم به الرافعي ملحق بما لا يستغني
 عنه قطعا فلان التخرج على القولين وقد لعن منه صاحب المطلب فقال اعرب الرافعي في ذلك
 وسأول ثبوت هذا الخلاف فالتفكير في وجهه لانه يسلب الجلي ون الماء وبسبب السبي في شرح
 كما لا يستغني عنه اذا غير سلبه وفيه طريقة حكمها امام والامام في هذا الاطلاق الا ان يمنع
 ان هذا ما لا يستغني عنه مطلقا ~~هو~~ هو ذلك ان الذي لا يستغني عنه لا يمكن استغناؤه كالتفكير

في مخر

في مخره ومخره وهذا ليس كذلك ولكن من الماء فلا يسلب اذا جددت الا بغيره على بل قد صرح
 الرافعي بعد ما سطر فيها فوطرحت فيه فدا بانه مسمى على ولو كانت الاوراق ما لا يستغني عن المكان
 هذا لانه لا يترق قطعا وانما من ان الخلاف ثابت ولما حسن المعصية من العيون وغيره فبطل هذا ان
 الرافعي لم ينفذ هذه او قلنا في النهاية وعبارة الامام من اعتبار اصل الباب المردود والسر في
 الاحتراز اختلفوا في هذه الصورة وسبب الاختلاف اننا نعلق بالاعداد لكل هذا رجع وتوقعه
 اثره على هذا رجع وتوقعه فاما ما وقع تردد في الآية فيه فمنهم من يظن ان قوله اذا لم يضر
 بما يضر ومنهم من الحق بانفسر الاحتراز منه فان النص الذي يثبت راحته اما تحقيق فيما يضر
 وما يضر من الماء من في حكم ما يضر من الماء انهم وهو يقتضي ان الخلاف في ان يستغني
 عنه ام لا وفي الضر اذا وقع في اوراق التخرج فغيره ~~هذا~~ السباني في جواز استتاله قال
 ابو اسحق انه يضر بالمجاورة فلا يضر ذلك غير لانه لا يمكن حفظ الما منه وقال بعض
 اصحابنا بخلافه في ثلاث اوجه ولم يصبوا ولم يصبوا وظاهر جريان الخلاف في الجلبين غير
 ذلك ولو كان ورق التخرج قد قوا فارجا بغير الما لم يجوز استتاله لانه ليس بماء يط وقال ابو
 حنيفة يجوز استتاله كما لو كان مبيضا وهذا غلط لان بغير الما بالصحح مجاور خلاف هذا
 صاحب الما وكذا انهم في قوله ولكن تفتت واختلطت به فلا ثم اوجه اظهرها انها لا تسلب
 الطهورة بغيره بالطين وسأ بومنا بفسر الاحتراز عنه والثاني يسلب والثالث وبه قال ابو زيد
 لا يسلب التغير بالماء في فنية السابرة في طريقه خلافه الجميع فيد امر واحد ما تحقير
 الامم بعد هذه الحالة تابع فيه الوسيط واكره ابن الرضا وقال في التخرج بذلك في كلام
 غير واما ان يخلقه مثل هذه الحالة والتي قبلها والعكس في كلام الامام ما يقتضي تخصيصها
 بذلك وكذا حكى النووي في شرح المذهب الاوجه مطلقا ثم قال طلق الجمهور الما وهو
 الما لم الرافعي في ذكره وحكي الرافعي في التخرج العتيق وجهان ايضا وهو انه ان يمدد التخرج
 عنه مردوا فلا السباني في الخلاف ما لم يخرق فان اخرقت والسب في الما وغيره بالمخالطة
 بغيره اما جازا قطعا وشهد له حكاية الشيخ ابو حنيفة عن النفس انه لا يقع التخرج وطرح في الماء
 قبل ان يخرق فخرج جازا في مخر وفي الما في التغير بالورق لا يضر لانه مجاور وقال ابن الرافعي
 ان عصاة الما بطلان رايه مردوا فلا يلوذ في ناغا وغيره لانه لا يطرح وقال ابو حنيفة
 لا يضر وهو غير صحيح الثالث تخصيصه المسئلة بالاوراق يخرج القار اذا عجزها الما فليس
 الطهورة بالخلاف قاله القاضي الحسين والرويان وانقصر النووي على حكاية عن
 الرويان واقتره وحكاية في الدواير عن قطع الاصحاب وحله في الطلب على الرطوبة لانها تحاط
 للاوابع فلا سبب للاحتراز عنها قاله وفي في الخلاف نظر فان الدوران في ذلك او اوقع الورق
 في الماء لم يخرق في مخر التخرجي بذلك للما وجهان وجب طرده في سائر احواله وفي

محضه واما المستعمل فلا بد من التقيد بالقله ويبدل على ان ذلك مراد الرافعي ان الفصل الذي
 تكلم فيه على انما هو الجبر انما هو في القليل وكانه ذكر سورة عامة وهي مسلم المايح وخاصة
 بالقليل وهي سورة المستعمل وتظهر هذا ان كلام الرافعي صحيح لا غير ان عليه ما وقع عليه
 الروضة الياسر اوجبه عدم المتأمل في ان قول الرافعي ان التفسير بالقله لا فائدة له في منع
 فقد ذكر بعض الاقدمين في شرح الجبر ان فائدة قوله قليل تروى الحكم الثاني وهو جواز
 استعمال الكل فان اكثر الخلاف في جواز استعمال الكل فيه وايضا في عدم الحكم في كل ما يقع
 فان القليل سواء وقع فيه ما يستعمل او ما ورد به غير ما قلته عند بيان التفسير لا يتقدم المستعمل
 مخالفا للاصل في قوله من يقول انما كالحل فيما التورد وايضا المسئلة في الاصل انما يكون الماء
 لو هو ما به فحصله فابح انما انتهى وكذا انما في التوي في شرحه للتوسط بتبين بالقليل
 لاحقا بما فيه في اصل المسئلة لحكمه يحتاج اليه فيما مره عليه من استعمال الكل فان مراده
 استعماله في طهارة واحدة وقالت يونس في شرح الجبر ان ذلك لو صب ما يقع على ما كثير
 كان الحكم كذلك فاي فائدة لتفسيره بالقليل قلته كانت ذلك على ما كان الدين موسي رحمه الله
 تعالى قال فائدة ان القليل مظنة لان تروى ظهوره بالابا القليل لان الاحكام في الطهارة
 في الطهارة اكثر منه في الطهارة فانه لا فائدة في ذلك انما كان في التفسير فانه
 عندي فائدة اخرى وهو ان حسن القليل بالذكر لانه يسهل استعماله حاله في التفسير فانه
 يحصل ما يري مخالفا انتهى ويكتفي ان يقال انما فائدة ان القول المصوب لا يكاد يما شربه
 وان كان مخالفا الا اذا كان قليلا او مفرضا ذلك عند مجامعة الماء القليل وقال ابن
 الاستاذ انما خص القليل بالذكر لقطع فاهم من يتوهم انه لا فائدة لسلب ظهوره وان
 لم يتغير لونه كما لم يما كماله من دون التغير او مفرضا القليل لاجل استعماله في اعطاء
 الطهارة والقليل يكتفي لذلك لا من الثاني ما صحا في سب في شرح المذهب وابن المرفوع في
 المطلب الى التغيري والتاثير الحسني والاسلم فانه في المطلب لما قال التغيري بالظاهر
 ما لمغير ما يخص فانه مقتضى ذلك لا خلاف وجه القياس على الحكمة انه لما يمكن
 اعتبارها في الخبر بنفسه اعتبر في مقتضى المرق في وجه نظره قولا وتوجيه امسا
 التعلل فان الاول قطع به الماورد في الطاهر والمسل في ابن المصباح والجبر جالب
 والروائي وما يجب البيان انه الصحيح وكذا انما في الجبل واما في الاية انه معتبر
 الخلد ارا لا فان كثر تحسيدا بغير مقتضى مخالفا ولما التوجيه فانه في اعتباره فصرح
 انما تعلم صفة المخالفة القليل في الجاهل فانه علم اوله بكماله صفة
 الا ما وجد فلهذا جيبه بكن اعتبارا والتفريق بين ما نحن فيه وبين المخالفة ان حكمه اعطى
 وهو يعتبر فيه اعطى الصفات بخلاف ما نحن فيه واما الحكمة فلا طريق مسك

عز ذلك

عز ذلك وهذه طريق غير تلك من غير احتياج الى تعدد على خلاف الموجود فلا يضار اليه
 الا انما رزق لان المرحلي عليه معلوم الصفات فلو قيل لاجل الخبرة بالوصف كما سوي هذا المرح
 نحن ولو قيل فانه هذا الما لوقع فيه كذا كان يفرغ لا كذا مضبط ذلك لان المخالفة كثر معان
 تلك ابن المرحلي في تعليل على التفسير ولا يما قالوا انما صفت قله جسمه الى طهارة ما والصل
 كاهرا ولو تد راما الخمس الذي هو شمله عايناه في هذه الطهارة غير ما ولم يتغير ذلك فاما انما الخمس
 المخالفة لا يتقدم بالمخالف فكيف يد راما المستعمل بالمخالف وقد قالت الرافعي انما القليل اذا لم يقع قلتن
 عايناه في الامس في ش ما جزم به في الوجه الاول في اعتبار القليلة بالاكثرا والنصف والمخالف
 القليلة لا يعتبر حتى يكون على سبب تبع التوي والبطوي وما جبه الصفا في فالحق القليل بالاكثرا
 لكن منفي كلام غيرهم اعتبار القليلة لا يفر للساي وي يلحق بالقليل وهو نصيبه كلام ابن المصباح
 والداري فانها اعتبر القليلة بالحقرة كلما المستعمل اذا كثر فالتصا ما جبه الوالي وكان اعتبار
 النصف على القليلة فان النصف لا يكون غايها ذلك في الاستقصا لو استويا احتمل وجهين
 كالجبر في التوب من الجبرير والصفاء او السوي او بها قلته وكلام الداربي في تفسيره الى ذلك
 الا ان الامع هناك فلهما والظهور هنا على اعتبار الاول وانما يفر الما روي لرايع لدرية كثر في طه
 الحقرة ويحصل فصار به الوجه احدى ما يرجع فيه الى القادة فله القليل في تارة وفي القليل
 ان الكثير هو القليل فما تروى ونظم القليل من الاورد في الثالث ان بلغت الكثرة الى التسعة
 اصناف الماسعة والافلاح كما الصبي في نهاية المستفيد في احرار المذهب والراجح ان بلغت
 تسعة اصناف سعت والافلاح كما هو وما قيل في الطب في شرح التفسير وهذه الظاهر
 ان كان المراد بلوغ الما لانه اصناف اوسعة اصناف ما ورد عليه لكان المراد عكسه فلا يتوهم
 احد وقد حكى البغوي في تعليله على المختصر وجهها انه ان كان القليلة لما جازا ليقا اسم الما المطلق
 وان القليلة لما لم يجر لولا ان اسم الما حاسر اذا ما شدة مخالفا لعل يعتبر بنفسه حتى لو
 كان ما ورد في قطع الراية فلهذا غير متطابق او نصيب بغير حنسه فاصول كلام الرافعي الاول
 وكذا قوله ما جبه التمه قد ولو كان له لون او رائحة هل كانت تسمى الما كليا اذا جني فله حباية
 لا ريش لما شدة وكذا انما في الاستقصا اذا كان للما ليط نوع من جنسه مخالفا للما في الصفة
 فانه يعتبر بكماله اعتبر الخبر بالصفه دون ما خالفه في الجنس وكلام البيان فيهم خلافا فانه كان
 لو قدرنا في عقولنا ان رطلين طهران او عشرين اذا وقع في اربعة ارطال الما لفرزته وموالبه
 الاول ما سبق من البيان في ان الما ليط لو كان مستوعلا في الحديث قلنا انه غير مظهر فان الشيخ
 ابا حامد وانما الصباغ لا يكون الا عينا رطبا بالكثرة وجهها واحد او قال القاضى ابو الطيب
 انه على الجبر في ما التورد في قطع الراية السارس في لون او طعم او ريح يبين على ان المتغير
 المتغير واحد الاوصاف فان قلنا بغير اجتماعها فكذلك وعلى قول من اعتبر تغير اللون والطعم

او المراد به دون احد ما يحتاج الى التقدير برهما وقد اشار اليه الواقفي في كلامه على عبارة
الوجه وانما اذا كان الغير تميزا يعني فيه الوجهان في ان التميز التميز هل يسلط الساج
علم من كلامهم هناك ما سئلناه الطهورية بالخالصة كالعدم وتلك ابن سريج في حاشية الواقفي
انه لو غلب على الماء ما عساه طاهر فانه يتوضأ به وعلما وكذا الخلف في طهارة الماء الطهورية
كالاستحالة وتبقى تخصيصه بالعماس ومن لا يعتقد انه غير طاهر بالماء فيل فان اعتقدوا فالحق ان السطح
بالغير من استعماله لا يلزم بل لا يلزم فلو كانت الطهارة في كل يستعمل جيبه فيها وجه اجاب
ثم لا يستلزم الخليلط الثاني سبي دور الخليلط والاحتكاك من غير الماء من الماء الطهورية على منصف
هذا الوجه والثالث ان كان الماء وحده يكن لو اوجب الطهارة في استعمال الجميع والا فلا انتهى
بمعنى صورها الخلاف اذا استعمل في طهارة واجز فلو فعل من المظهر في مجاز لغوس
استعماله لا خلاف في المروي في الصحيح وفي المطلب ان بعض المتأخرين قال في جواز
قطر لان طهارته مستقلة عن طهارة غيره فالتصريح هو صحيح حسن وكذا لم يطر كلام المنع لكنه
مؤخر مما ذكره في محضر المهد بحث فمروي الجويني فيها اذا كان معه كافي وضوء الا يغتوا
فكذلك يلزم وتصل بالوضوء لا يفيد فانه لم يفسد في طهارة معينة وقد عارضه في المطلب فاما اذا
اجتهد ثلاث في ثلاث او في واحد كل ما اوردنا في الاخر من مسنده ومثل المقاتل في الخلاف
في البقيع اما هو في نفسه ان الوضوء الواحد في اخره فهو وانما هذا الجهد في الثالث وهو
مذكور في الواقفي والروضة وليس قيد في الثاني وعبارة الامام ومن قام البيان في ذلك
ان مقدرا لما ان كان على الوجه واليدين ونقص عن الرجلين فيقع غسل الوجه واليدين
هذا المختلط وفي غسل الرجلين الخلاف وان كان مقدار الماء كافيا للوضوء مع الوضوء به
مع الانتشارية استعمال الماء في استعمال الفاضل في طهارة اخرى الخلافة وان كان مقدار
الماء في القدم بحيث لا يسن في الحس ان يرضى تكيل مقدار ولا يظهر عند قدمه في المساء
فقد ورد في مدرك الحس لا تترك ذلك المختلط قطعا الثاني دعواه الطهارة على تعريض
الوجه الثاني اعترضه في المقاتل وان الجويني واما الطيب فحاشا كان قد في شرح المهدب
فيل وهذا غلط ولم ينقل النووي عنها الا في الوجه الثالث لا الثاني فقال وقد يشد
عن الاصحاب المتأخرين ابو الطيب والشيخ ابو محمد فصح قول اي على الطبري ان الماء ان كان قدرا
يكفي للطهارة تحت مطلقا وان كان لا يكفي الا بالماء ويجب ان سئل من قدر المايح انتهى وعبارة
الامام تدل في المقاتل فانه قال في المقاتل ان الماء يجوز استعماله في هذا المختلط وهو يجوز استعمال
الزائد عليه من غير وجه احد فاما في ذلك ابو الطبري لا يجوز فعله بان الماء مع بعض
الوضوء وغسله العرايون ومحمدا استعمال الزائد وكان في معنى الاول وزيق ما صح
العرايون انهم الثالث المراد بالخطية اي للوجوب من مرة كاد على كلامهم وبمعنى

شرح البغوي وقال صاحب الاستبصار ان الخلاف لا يحتاج الى تبين ان يكون كفيه ملافا فلا يقال ان
كان كفيه مرة مرة وان كان اقل من الوجهين امر اربع قوله في الثالث ولا فلا يعلم به هل المراد
لاستعمل شيئا منه او سئل قدر الخليلط والمقتول في التميز عليه في شرح المهدب وتلك مذهب اي على
انه يستعمله قدر الماء حكمه عنه الاصحاب وهذا ما في الروضة فله استعمال الجميع والا بقى
وهي رواية حسنة قوله فان قلنا يجوز استعمال الجميع وسعة من الماء لا يكفي وحده كسئل
عما في مستهلك كفا لزمه ذلك انتهى بعبارة صورها بوزن في وجوب الكل وقيل انه عند من
الواقفي انه يذكره احد من الاصحاب ولا يسأل على المنك ولا المقتول العمل فان كلامهم في باب
التيقن فيها اذا وجد بعض ما يكفيه منقضي لا يجب وكما التمسك لا يلزم من جواز الاستعمال وجوب
المطلوب لاسيما في الدلالة يستعمل لان يملك القوي بعد الاحتراز ولا ضرر في الميراثا نعم ينبغي ان
يحتج وجوب التكيل على الخلاف في وجوب القاء المصوف والجبير على الجرح وعلى الكبر
ليس على الماء ولا في الواحدة الحديث ورجع من الماء ما يكفي لوضوءه خلا غسل رجله ولو
لبس اخف لا يكفي المشع عليه فكل يجب عليه لبس الخف والامح المنع وحسب قلنا بالوجوب
في نفسه تخصيص حيث لا ريب فيه فلو شك انه هل فيه ام لا فالمقتضى عدم الوجوب لما في اعترض
في المقاتل على تغييره بالكفاية في قوله ولو كله بما يعي مستهلك كفا فانه الناقص عنها يجب
استعماله ايضا وهو مروي ولا ان اذا كفاه لا ياتي في المقتولان في لزوم استعمال الناقص فان
الصورة انه يكفي به ومرار الواقفي الجزم على القولين باستعمال الناقص الثالث ان المروي
في اصل الروضة استثنى من لزوم ما اذا زادت فيه المايح على من ماء الطهارة اي ولا يجب التكيل
كالا يجب شرا الماء اكثر من المثل قيل والمراد طهارة جميع الاعضاء لا القدر المجلو راحة حاشا
هو ظاهر كلامه مروي والخلاف في استعمال الجميع بما زعمنا اذا استعملت الحاجة المسماة
في الماء الكبر وفيه اذا استهلك الخليلط الماء من الماء فله مع مخالفه الاوصاف لا وصف المسماة
انتهى فاما ما قاله من جريان الخلاف في الاولى منوع وانما في المعج والثاني واما الثالث فلا يخفى
له فاما الان يرضى ذلك في محل تنجس ولا يرضى له جيبه بل ان الماء الكثير بل حصول الحاجة
المائة فيجب الثالث ان سئل قدر الخليلط فترفضه لانه انما هي هنا ما قاله او لا انه اذا جازنا
استعمال الجميع لمخرجهم وسعهم من الماء قلنا ولا يكفيهم ولو كلفهم بنجس مستهلك لكانهم
ان يلزمهم وهو بعيد جدا غلط امر الحاجة ولم يتوضأ ما اذا قدر بخلافه ثم صدر هل يجري
فيه خلاف استعمال الجميع والظاهر جريانه وانما جريانه في الغاية قليل انه مروي من الواقفي
ولم يذكر احد من الاصحاب ولا وجه له فانه لو وقع نصف درهم لا يضر قطعا فانه قليل
كاسبق انه اذا كان مقدار الماء في القدر بحيث لا ينجس له اثر في الحس في تكيل
قد لا ولا يظهر عند عدمه في الماء قصور في مدرك الحس فلا اثر لكل المختلط قطعا

الدود وهو متفق ان الحارس في نفسه لا يجمعه عليه الباب
 الثاني في المساء المحرم قوله لا يخلع حاء وحيوان بالجمادى ليس يحول ولا كان حيوانا
 ولا جزء من حيوان ولا يخرج من حيوان انتهى وقد اورد على هذا التفسير المصنف اني ابتليها فانها
 جاد وتخرج من حيوان ولا ترد لان المراد بالخروج الولادة قوله ولا يخلع في جميع المخلقة
 لا يخلع في جميع المخلقة ولا يستثنى من الجمادى الا المسك والسمك انتهى فيه شرحه ما يوضح في
 دعوى خلق الجميع للنازع فيها بعضه مقرر لهذا اقول بعضنا لا يقولون ان الاصل في المنافع الاباحة
 في المنافع المحرمة والمراد ما بعد ورود الشرع ولا يرد لان مراد النفع في الجملة والمضرة في شيء
 نافع في شيء اخر فلم يخرج عن المستغنى الثاني اورد ابن تومس كل المصنوعة استثناءا لغيرها خارج
 الجنس فاعيدوا ولم يستثنوه ولو قالوا لا غير امام المحرمين الجمادات التي ليست خارجة
 من حيوان لاستقام والمراد في الجمادى عن هذا بان المراد بالجمادى ما سبق قوله المخلقة المحرمة
 فلو جعلنا احد المخلوقات المخلوقة لا لا يحترام ومن رطاهد والناس منقو فون لها فبقي
 الحكم بخاصتها تاكيدا للرجحان كالمسألة الثانية ان الله تعالى ساءها رجسا والرجس ما كان
 عن شجر واحد انتهى وقد اورد في شرح المذهب في هذا الاستدلال وقال لا يظهر من الآية دلاله
 ظاهرة فان الرجس في اللغة المستفاد فلا يلزم من ذلك النجاسة وكذا الامر بالاحتساب ورده
 بعضهم بان الخطاب شرعي وقد نفرد في الشرع ان الرجس والنجس معنى واحد يدل قوله
 لابن مسعود وقد اتفق الرواية انها ركس رواه البخاري وقد استدلل الشافعي على نجاسة
 الحجر بنسبة الله رجسا انتهى وهذا مردود ولا اطلاق الرجس معنى النجس لم يستفد
 احد وانما النزاع في حصره في ذلك وفي انه هل هو مراد في الآية المذكورة ولا من ذلك والافضل
 القول بنجاسة الاصنام بهذا اقول الشيخ عز الدين في الفتاوى بعد هذا من جهة الاستدلال
 فان الارلام والانصاب ليست نجسة بالاجماع في الكلام انما يقتضيه انها شرب الخمر او شارب
 الخمر او القار رجس فادرس على الشيطان وسلوله ان الخمر نفس والقار لا يرام ليست
 من جنس الشيطان وانما قصد من رسول الله الشيطان المتعلق بها وفي المتن عليها يكون نجسا
 ويدل عليه قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان فان الاوثان ليس نجسا بالاجماع بل لا الكلام في ذلك
 فقد بين فاجتنبوا الرجس من عبادة الاوثان انتهى وانما ذكره المرافى من الاستدلال الاول
 فاشارة الى حد النجاسة وهو غير نجاس ولا نافع لما سبده كره واضمه ما عاله المتولي فقال
 كل غير حرم لنا ولها على الاطلاق مع سكاكة المناول لا حرمتها قال وخرج في الاطلاق السبوم
 التي هي ساء لانه لا يرام تسلكها على الاطلاق بل ساء في القليل منها وانما حرم الكثير الذي فيه
 ضرر وقولنا مع استحسان الشاكلة محترمة من الاشياء الصلبة التي لا يمكن تناولها وقولنا لا يحرمها لغيرها
 من الادنى قال في مخرج المذهب بهذا الجهد ليس محققا فانه يدخل فيه الشراب والمشي في المسكر

والخلاصة

والخلاصة التي وكلها ما خرج من النجاسة المناولة وفي المتن وجه انه محل العمل وينبغي ان
 يتم اليه لا حرمتها واستند اركانها او صرحا في بدن او عقل انتهى وقوله انه محل اكل النبي في
 وجه لا يخص هذا الوجه بالمتى بل يجري في المتما في والمخاطبة ان هذا الوجه متعلق بالمتى
 ويعترض القول بان هذا احد النجس لا النجاسة بل حقيقة النجاسة محترمة ملازمة المستند
 في حكم شرعي فكيف يحرم الايمان وكذا انقله في المطلب عن ابن النجاسي ان النجاسة حكم الشرع
 على المتولد والمحرمة بالاحسان في الصلاة وما في معناها الايمان المذكورة متعلق بالحكم
 فالطلاق النجاسة علم كاطلاق العلم على المعلوم وهذا مردود ما وجهه من انه ملزم الحكم على النجاسات
 المصنوعة كدم البراءة ونحوها ان لا شيء بها لان الشرع لم يحكم باحتسابها ومنها ان اهل اللغة
 قالوا ان النجاسة والنجس معنى واحد فمن ان الفتاوى يتوجهوا الباب بالنجاسة لا بالنجس ولهذا
 قال في التبيين باب ازالة النجاسة ومنها قوله ان النجاسة حكم شرعي قد منع من يرى ان خطاب
 الوضع ليس حكم فاما في النجاسة المتعلق بها فبغير النجاسة حكم وضعي لا شرعي ولا بد من شرح
 هذه الآية وما يرد عليه فقوله كل غير حرم تناولها دخل فيه سائر النجاسات العينية وما نجس
 لها من المياه والمأكولات ونحوها من النجس الطاهرات لخلق حق للغير او في رمضان ولكن يرد عليهم
 صور احدها النجاسة التي لا يدرى كمالها لغيره اذا اقبلت بما كره لا يحرم تناولها على الاصح مع انها
 نجسة المأخوذة من نفسه لا نجس لها سائلة نجسة على الاصح ولو وقت في طعام واستهلك في غير
 لم يحرم تناولها كقائه في الاحياء ولا يجب ان يبقى منه بقية كالا يجب ان يبقى من الماء الكثير فيبقى اذا
 وقت في نجاسة ولم يفرغ النجاسة من الماء كقائه في القصب والنجس اذا مات لم يكن نجسا
 مع انه محل لخله معه على الاصح قال الامام في هذا الاكل نجس وعاهه الله لا يكل
 ولا سهل وكان طرد المذنب المستفاد غلط بعض شراح الخاوي الصريح فالتسليم ان سهل يمسح
 وجب وسبق من الاحياء ما يرد في فتاوى القاضي الحسين ان الدود الذي في الماء عصف
 وخرج منه ما جازت الطهارة به قال في العمل ان الماء الذي في دود القمل طاهر وقيل انه نجس
 الدلال وما ذكره القاضي والعليل قد يستشكل من جهة ان ما في جوف الحيوان من المخلوقات
 بالقي الا انه يمكن توجيهه بثلاثة اوجه احدها انه يخرج على ان النجس قبل التغير الثاني
 ان مولد النجس له سائلة طاهرة هو احد الوجهين الثالث ان الماء لا نجس لمجرد ا
 الحيوان اذا مات فيه ولا في طاهره وهو نجس فكذلك لا نجس في الاقي ما لم يكن حتى لو مات في
 جوفه ما اخرج بقى كونه لم يظهر وهذا هو الاقرب ويستفاد منه ان دود الخمل لم يحرم
 حتى يخرج من بطنه لقل كان طاهرا وهو مرفوع فيس وانما يجوز استصاامه الرابعة المسد في
 حاله الضرورة نجسة مع وجوب تناولها على الوجه فضلا عن التقديم الا ان يقال انه حرام لان
 فيه كآلة العبادي والمأكل فالبقية والنجاسة لم يحرم تناولها على الاطلاق لا باحتساب وقت الضرورة

فلن ارى في الحسد في حال الاحسان لزم اخراج بعض النجاسات التي يتركها المذنب في حاله المذنبية
 المسك الصغير مثل ان يترك في بطنه الروث قاله الرازي في باب الاطعمة الذي جري
 عليه الا يكون التسامع به اذ لم يمتلئ انهم كلوا احدا بعدة واخرجه قاله الرازي في هذا الذي
 ورحمهم فاهو عندي وقاله القاضي ابو الطيب في تعليقه في باب ما حل اكله انه لا يجوز استعمال
 المسك الصغير وفي بطنه الروث وقاله الهادي اذ قلت في الروث قبل اخراج حشيه هنا
 محسن الرازي لكن مع الرازي جواز ابتلاع النكته خفية وفي بطنه الروث وذكر في باب النجاسة
 انه يجوز ابتلاعها ايضا خفية وفي بطنه الروث وانما قاله الرازي ورحمهم فاهو عندي لانه
 لا يلزم من طهارة الروث جواز تناوله ولا من جواز تناوله طهارة المنة وله فخرج ان ينسب
 المسكين المنة اذا اجعلت له واواستهلك جازنا وله الصابغة لحم الحيات
 اذا جعلت واما فاحل لعله مع نجاسته النجاسة خبار السرجين اذا فضل بالطعام
 او دخل فيه الانسان لا يحرم ابتلاعه وكذا البلل بخان النجاسة وقد خرج بان المسكوك
 يستعمل بالقتل وهذه تدخل بنفسها الا انه يلزم خروجهما من حد النجاسة النجاسة الخارج
 ونحوه من الحيوانات غير المأكولة فانه يحرم تناوله وهو طاهر في حال الحياة ولذلك
 المأكولات يحرم تناولها في حال حياتها الا انك تسع انها طاهرة في العاشرة حلة ميتة
 المأكول اذا دبر فانه يحرم تناوله مع انه طاهر وعجابه عن هذه الهمة اذا دبر خرج عن تناول
 فصار كالخزق ولهذا استثنى به وقوله على الاطلاق يخرج منه ما لا يحرم مطلقا يتناول بعض
 الادوية كالطبيب في حال القرب والسرم وخرج به الحشيش المسكر واكرهه فان لا يحرم
 تناوله مطلقا بل يجوز تناوله القدر الذي لا يسكر ودخل في الحد سائر المستعذرات الطاهرة
 ولم الادب والسموم المضرة وشبهها الزعفران والاميون والطبق والطلح وقول الخويل وباق
 المؤدية له ان قوله مع اسكان التناول يخرج به الاشياء المصلحة كالجهرية نظولا اذا استحال
 تناوله لم يمنع توجه التحريم اليه والا لزم المكلف بالمال وورد عليه شعور الحذر ووعظ
 الميتة وناب الفيل ونحوها ما لا يمكن تناوله مع كونه نجسا فما احتزر عنه اخرج به بعض
 النجاسات وهذا على الحد بغيره للذوات وقوله لا يحرمها احتزر به ما يحرم تناول
 على الاطلاق ولكن لا نجاسته بل نجاسته كالماء من سواكات عينه باقية او مستهلك حتى
 قال في الاحتمال لو تحت قطعة من لحم الادوية قد من طعام فلا يحرم اكل جميع ذلك الطعام
 وهذا يريد عليه لم الحري فانه يحرم تناوله على الاطلاق لا يحرمه فيلزم كونه نجسا وقد
 صرحوا بجواز الاستنجاء بخله وانما الكلاب على حيفته وسواء سمه من المسك في الطهارة دون
 الحرمة وقوله لا يستقدر انها خرج به ما يحرم تناوله على الاطلاق لكن لا نجاسته بل
 لاستقداره كالحق والظاهر بنا على تحريم اكلها ونقل الرازي في الاطعمة عن ابي ذر انه لا يحرم اكل

المستعذرات

المستعذرات الطاهرة ونقل ابن الصلاح في مشكله ان سائله الشافعي عن اكل الميت
 قتال ان استمرات فحل ولحم بعضهم منه جواز اكله وليس كذلك وانما معناه المنع وذلك
 انه لا يابح في تحريمها كونه الذنوس وقصر عنه الطباع كانه لا يابح في تحريمها مع الطباع
 ونحوه الذنوس لا يابح الطبعي وقصر الطباع يعني عن الوازع الشرعي لانه اقرب منه من
 حيث ثلاثة الانسان لما كان محبوا للنفوس فان من منسده وجرحه تارة الحدان عقلت
 وبالمعصية قلت وتارة بالتوعد فتوالت الشافعي ان استمرات فحل اي لا استطيعت
 فحل واستمرات حال فاستحال اكله واعلم ان هذا القيد مفرغ فانه ان اخرج الحائل فحل
 فانه يخرج جميع النجاسات من الحدرة والبول والقيح والتي فاما مستقدرة وحرمت
 لاستقدارها وكما جئنا ثم ينفى ان يريد عند اهل الطباع التلبية والا فقد يكون الشيء
 مستقدرا عند قوم يستطابا عند اخري وقد عاف النبي صلى الله عليه وسلم عن الغيب
 والجبراد لم ياكلها مع سلامة كلبه صلى الله عليه وسلم وبعض العرب ياكل ثا ديب
 ودمج والغيب والجبراد لم ياكلها قد قوله لا لعزها في بدن اخرج ما يحرم تناوله
 على الاطلاق ولكن لا نجاسته بل لعزها في البدن كالسوم من النبات ونحوه وحكي ابن
 الصلاح في فوائد الرحلة عن صاحب القريب ان ما كان منها ساقا لا يكون نجسا
 وان رد عليه بعض الشافعي وفي العدة للطير والابا لله للفروراني السم القاتل ان كان
 من ساق فطاهر وان كان من لحمه نجس ولذلك الترياق ان كان فيه لم الميتة نجس وقد
 القاضى ابو الطيب سم الحيات عند ما نجس وخرج به الدجاج والطين والطفل والغواب
 وسائر اجزا الارض فانه يحرم تناولها على الاطلاق لا نجاستها بل لعزها في البدن
 وينبغي ان لا يحرم اكل القليل منها الذي لا يتنافى منه مزرع كثير من اوعظ الال ان يقال
 يحرم به ما يحرم تناوله على الاطلاق لا نجاسته بل لكونه نجسا وبزيل القتل او
 يضعه ولا يحل ذلك على الجمر والاشربة المسكرة كانه بعضهم لا يلزم اخراج كثير من
 النجاسات كسائر السموم لانه حرمتم لعزها القتل ومع ذلك ان نجسه وقاله
 ابن دقيق العيد فيها كتبه على ابن الحاجب قاله هذا القليل يعني المتناول وانما
 حد دنا النجاسة يحرم المداول لان الله تعالى قال قل لا اسجد فيما اوتي من الجحوشا
 الا به لجعل النجاسة على المحرم لادل يجوز ان يجعل التناول حد النجاسة قال ولو كان
 حرم تناولها لغيره لكان اجود وذكر صاحب المهمات حد النجاسة وزاد فيه شيئا غير
 المؤدي لم يذكره المؤدي وهو قوله القير لخرج دود الحقل والفاكهة وهو فاسد
 مع ذلك من وجع من احدثها انه مستثنى ان ما كان عسرا يتميز يكون طاهرا الام حفيد يمكن

تناوله لصعوبة التمييز وليس كذلك مطلقا فان الذود اذا كانت في الحلق كان نجسا محل تناول
 لمطعمه من القير الثاني ان الذود اذا كان في الجفن حيا قليلا فيبقى نكول نجسا بعد ان الحلق
 عليه وايضا ورد الذود القليل اذا كانت في الجفن لا يحرم تناولها وان شغل قيسه قوله
 وحكي في البيان ان النجس طافا ولا يخلطان في الماء في ابا حنيفة خلاص الحلق فيبقى نكول فقط
 الحذر مطا بالواو والامر فلا يحد فان الشيع ابا حنيفة حلالا في نجاسة الماء المسكر الذي
 شربها ابو حنيفة من الحكم بالضمير قطعنا قال الثاني انه حكي وجها في طهارة الحذر المحترمة انتهى
 وقضية الاتفاق في الحذر لكن في ترتيب الاقسام للرعي عن المرفان الحذر صالحة كقول داود
 وادعي الرعي بان الحكم على سائر الاثمة غير الحذر بالنجاسة انما هو قياس قول الثاني وما حكمه
 من الشيع اني على نعم النوى انه الحكي او لا عن صاحب البيان ولهذا استدل في الروضة وليس كذلك
 بل المشكك في الحلق من ماء الفم حتى صار على تلك وعبارة الشيخ اني على باب الصلاة بالنجاسة
 من شروج النجس فاما التبدل المطبوع الذي يسكر كقيل فاما طاهر من المذهب والشيخ انه نجس
 كالحذر وانما تبين اصحابنا ليس يفسد في نجاسة وان كان مستكرا لاختلاف الناس فيه والحدود
 عين كثير منهم والاول هو الاصح انتهى لكن الظاهر ان صاحب البيان انما اخذ الوجه
 من كلام الشيخ اني على كذا دونه وحديثه في نقله حلق ان ثبت الوجه من نقل عزم وانما
 قول الرازي الثاني انه حكي وجها ان الحذر المحترمة طاهرة يعني ان يقول حكي المشي
 فان الشيخ ايضا حكاه قال الامام في باب الصلاة بالنجاسة وحكي الشيخ ابو علي الحذر
 المحترمة التي العدم من الحلق من بعض ايتنا انها طاهرة بما على انها طاهرة وهذا انما يبعد
 حجة افا به حجب الحد على طاهرها من طهارة نجاسة فالوجه القطع بالانجاسة منقولة
 وان دم الاصل الحلق الذي لم يدع بعد انتهى وفي الحذر في كتاب الفهم اذا عزم وكان نجاسة
 الحلق هل نجس وجها في غاية الضمان على اختلاف وجواز الصلاة فيها كالحق في البيضة
 المدرة وهذا غلط انتهى ويجب تقييد هذا الوجه بما قبل استحكام حذرنا حيث لا ربحا انقلا
 خلافا لاداة الاشي من قبل فيها فان وصلت اليه من الحالة فنجسه قطعاً وهذا الحكم في زمان
 سئل وجواز سبها والامام يشير الى ذلك فانه شبهها بالجلد الذي لم يدع والجلد الذي
 لم يدع من جوار والنجاسة بالذبح في الحيوان طاهرة لا لانه احداهما الكلب
 لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث اشتهور انها ليست نجسة يعني الجرزة ووجهه
 الاستدلال فيه مشهور ولان سور نجس دليل وورد الامر بالاراق في جبر الوضوء ونجاسة
 تدل على نجاسة الفم انتهى ووجه الاستدلال من الحديث انه من باب الايمان الى الميتة لانه
 رتب الحكم بان النبي يبي من صبيغ المتعليل فدل على ان الكلب نجس وسأله بالجد في ادعي
 الى ارقوم فيها كلب فاشنع ودي الى دار قوم في سور فلم يتبع فسل فقال انها ليست نجس

رواه البيهقي وغيره وما ذكره في الاستدلال الثاني من اراقة ما ولا في الكلب في مسئلة
 منية وقعت للرازي عليه وقيل الاراق واجبة لعينها ام لا تجب اذا اراد استعماله الا في فيه
 حلقا لا صانعا حكاه الماوردي والرازي وقال الامام عند الجمهور لم يجز ولا يجز
 كسائر المياه النجسة ومخالفة المرفان بحب انما لان النفوس تطهر في الخلق في شربها
 وانه نجس في الروضة في الكلام على وقوع الكلب انه الصحيح الذي تطهر به الجمهور
 ووجه الثاني في الحلية الموجوب لظاهر الامر به وبقي قضية كلام الرازي فاقول
 الثاني الحذر من وهو اسوا حاكيا من الكلب فهو اول بالنجاسة انتهى وهذا الاستدلال
 حكاه المرفان عن الثاني وقرر واكونه اسوا بوجهين احدهما ان نجاسته سد بالنجس
 ونجاسته الكلب بالاستدلال وانما ان يحرم الاستماع بالحذر برتمامه وبالكلب خاص
 وقد منع الاول بان الذي دل على نجاسته هو قوله او لم يختر برتمامه رجس لم يخلو الحذر
 الحذر بمراد ايم الحذر لان نجاسته قد دخلت في عموم الميتة فكان نجاسته على الميتة او لا
 فلو كان فقل عليه يلزم من هذا اجمار وهو الطلاق لفظ النجس على الكل وعود الصبيح
 المضاف اليه والاصل عوده على المضاف دون المضاف اليه لانه المحدث عنه وعنه روى
 هذا بالاقاعة الاخرى وهو ان الاصل في الصبيح عوده لا قرب مذكور ومنعوا القاية
 الاخرى وان عود الصبيح للمضاف ليس باصل مطرد فقد يعود الى المضاف اليه دون
 المضاف كقوليه تعالى واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون وكذا الوصف في لغة تجري
 على المضاف اليه كاي قوله تعالى اني اري سبع بقوات بيان فان قيل عود الصبيح كما يكون الى
 الاقرب يكون الى المخصوص في الكلام والمضاف هو المقصود بالنسبة كما تقول لقيت
 ابن عباس فحدثته وحدث الله تعالى وان تعد وانه الله لا يحصىوها فلما تمارمت
 الاصلان نضم الى ما في القول بها اولا وانهم بوجود في الحذر برتمامه ولكن ان
 فلم قول الحيوانات على الطهارة فالاول لان ابا القاسم الطبرجاني في احريق نقلوا وجها
 ان الذود المتولد من نفس الميتة نجس العين كولد الكلب قبل هذا الاخص لا يستثنى
 بما ذكره في هذا الوجه ساكت ولوح ذلك للزم ان يحكم نجاسة الحيوان من حكمه بنجاسة
 العلفه والمضغة واما غير لما قول انتهى فيه امران احدهما فقيده تخصيصه
 بالميتة وليس كذلك بل يجري في المتولد من سائر النجاسات وقد حكاه في البيان
 عن الصبيح لاني قاله وكذلك عند الميتة التابعة من العذرة وسائر النجاسات فان
 فاصف به هذا الوجه نجاسة عنه في المطلب بان القائل بعدم نجاسة العلفه ونحوها
 لعلمه بقوله بذلك هو امر لا يطالع عليه لكونه حكم النبي المقدرة البطن ولا حكم عليه
 بالنجاسة بخلاف الحيوان الميت فم قال في هذا الوجه الصبيح طهارة ذود الطعام

في حال الحياة طاهر لا خلل وانما الخلل في اوقات وانما الجواب بالحق وهو ان هذا
 اصل يرجع اليه في الطهارة وهو الحيوان الذي تولد منه ولا اثر للحكم بجائزته المني ولا الفلق
 وعرفا واما الذي رد التولد فانه لا يرجع الى اصل يحكمه طهارة لتولد من حيث النجاسة او من
 السرجين ونحوه قوله الاصل في النجاسة الطهارة وهذا قد يشكك في قوله اول الباب
 في الايمان الطهارة قوله في مروحة الاسماك والجراد ناهيا طاهرا بالاجماع انتهى
 والاجماع زيادة له لم يذكرها المرافعي وليس يصح في نفس الامر فان لنا وجهين قطع
 فلم ينسكه وفي حية او قطع من الجراد لا يخل بمكان نجاسة وايضا فمن لا يجيز حمل
 الطاهر منه في حكم الميت قوله الثاني الاذي وفي نجاسته بالموت فلو ان اصحاب
 المذبح لا يرون ان نجاسته من نفسه كنجاسة الايمان الطاهرة وعن ابي حنيفة انه نجس
 بالموت ويظهر بالنقل وهو خلاف القولين جميعا انتهى قوله في مروي في شئونه
 قوله الثاني في نجاسته نظرا فان مضمومه في الام وغيره من طهارة من حيث
 هذا القول فانا اخرج من كلام الشافعي والخلف فيه قال المرافعي في باب النجاسة
 بعد الامام في قول الشافعي حتى ان بعد الامام الذي فيه المانع من النقل حتى لا يبيد الرثاس
 عند الغسل الصحيح لهذا على نجاسة الامم في النجاسة بالرشاش الذي يبيد حكمه
 الامام عن الامام على وجهه هناك ما فيه وقيل بل لا يوجب نجاسته في البوبيل ولا يوجب
 الذي يشف به الميت حتى يغسل راسه كما ذكره القاضي ابو الطيب في الجواب عن ما
 هذا الكفر وهذا النص لا يدل على ما قصدهم لانه مسح بالنوب بدو الميت وقيل انما قد
 وقد خرج منه شيء والماسح لا يدري فاحتساها الشافعي له بفعله قبل الصلاة فانه مخرج
 بنجاسة النوب لان الميت نجس وذكر في النهاية والقياس ان المضموم من طهارة وان
 النجاسة مخرج وهذا اثر من جملة مضمومها وقيل انه احسن قول الشافعي اذا جبر
 عظم بعلم نجس فمات لا يبالغ لانه صار ساكنا في العمل انه نجس بالموت ومن قوله لو اضربت
 من سنانه فاعلم به هيبا ونحوه لم يقع صلا لا يشاركه في نجاسته كذا حكمه عند الشافعي
 الحسين وعن ابن الصباغ الذي يفسد في الام والخلل في غير ريشة الانبياء صلوات الله
 وعلامة عليهم والحق ان المروي في شرح الترمذي ليس بالشهادة الثاني ما نقله
 عن ابن مسعود والحق كانه معكوس فالحمد كونه الجاوي وتعلق الشافعي في الطبيب
 وغيره اما عن ابن مسعود بنجاسته وعن ابي حنيفة طهارة لكن في الاستدلال طهارة
 وهذا غير المتعلق بالنجاسة قال ما حكاه عن ابي حنيفة وقال انه خلاف القولين لم يمتنع
 بل هو موافق للنجاسة وجعل المذهب الذي يستوف به طهارة وقد مخرج به الجوع في مناره
 في باب الصلاة بالنجاسة قال ان قلنا نجس بالموت طاهر بالنقل كرامه له لكن فيه اشكال

الاول انه فانه نجس قطعاً وهذا المصنف على ما سبق ان التغيير الجاوي وهل يختص بالراحة او بغيرها
 وعلم كلام المرافعي انه لا فرق في ذلك بين القليل والكثير ونحوه المروحة رعا بهم التخصيص
 بالكثير لكن قوله لعدم الملاقة متعلق لا فرق قوله الثالث قضية لفظ الاجزاء لا نجس
 الا اذا تغيرت كذا اما اذا تغير بعضه فلا لانه اذا تغير البعض لم يتغير الكل فاما اذا
 تغير بعضه لكن طاهر المذهب بخاسته الجميع وهو المذكور في المذهب وغيره ووجهه ان لا
 نجس الا القدر المعبر انتهى قوله المرافعي في هذه المسئلة من مشكلات الباب والاحتياط
 لا يظهر ان اما الاول فعليه اشكال لان احداً انما يشك في لو تغير موضع يسير بالنجاسة من
 المبركة المظن ان حكم نجاسته الجميع وهو بعيد واستشكله المرافعي ايضا في الشرح الصغير
 فانه يلزم منه الحكم بنجاسة ماء البحر لغيره قد يسير من طهره لكن يمكن الاستدلال عن هذا
 قاله صاحب البيان فان يغير جميع ماء البحر لا يتصور وتغير بعضه ولا يستقيم اي لا يستمر
 بخلاف غيره وذلك الفارق لا يتصور وجود النجاسة منه ولو قد تغير لمكان نجاسته فلي هذا
 ان كانت النجاسة من احد الجانبين لا يجوز الصرف باحد هاتين الجانبين الاخرين والاصل
 من هذا الاشكال انه يكفى في هذه الوجهة نجس بالماء القليل المتغير بالنجاسة التي يقع فيها
 غالباً لا يرد شي مما تقدم وحيفد ليشهد له حديث الفارة تقع في السم ان كان ما معان
 لعمد بعد النجاسة الى الجميع الاشكال الثاني كيف نجس هذا في التفرع على التدرج
 الذي يوجب عدم وجوب التتابع عن النجاسة الجارية في وجوب التتابع وعدمه ولكن
 الجواب بان من علمه الاحتياط بعلم المروي لا يوجب قالوا الكل نجس وان كثر لانه ما وجد
 والواحد لا ينجس حكمه واذا كان نجاسته نجسا كان نجسه نجسا وهذه القلة غير موجودة
 في النجاسة الجارية لانها ليست ببعض الماء وايضا فان الاصل في النجاسة النجاسة
 خرجنا عن ذلك فيما اذا لم يتغير منه بودي بقوته المار بغير اثر النجاسة وتغير النجس لا يردون
 هذه القلة فبما على الاصل واما الوجه الثاني فانه مستغني عنه اذا كان الذي لم يتغير دون
 قلنا ان يكون طاهر او هو بعيد عن مخالطة القواعد وهو نجاسة القليل بوصول النجس اليه
 الا ان يجعل هذا مستغنياً عن القول بان القليل لا نجس لا بالتغير الثاني ما قوي به المرافعي
 الوجه الآخر وحل كلام المذهب على التعميم عما في ما حكمه بعضهم من انه في القليل والحكم
 قال في البيان ذكر في المذهب والمفتع انه نجس الجميع وقاله بعض اصحابنا المتأخرين
 من اراد ان كان الذي لم يتغير به دون قلنا فاما اذا كان الذي لم يتغير قلنا فاكثرت نجس
 ما لم يتغير كله لانه قد يتغير موضع من التغير بنجاسته كلف حكم نجاسته جميعه قال وكذا طاهر
 كلام في الحق انه لا فرق بين ان يكون ما لم يتغير قلنا او اقل واكثر انتهى وذكر ابن الصباغ
 ما يوافقه اذا كان الذي لم يتغير قلنا فاكثرت يكون فيما اذا كان اقل من باب اولي فقال في

افتتحي ان كان في الماء الجاري موضع منخفض رايح عن سائر جريه وفيه نجاسة قايمة فان كان الذي
 ومن معها قلتين ولم يتغير فهو ظاهر وان كان اقل فان بلغ فالجربة التي غمره قلتين فهو ظاهر
 والا فكل جربة غمره بمجرى ان يجمع ما موضع منه قلتان وكان الراكي متصلا وكل جربة
 غمره قلتان فلتان من المذهب يقتضي ان كل جربة محسوسة لانها مع كمالها الواحدة اذا انشلت
 عن راح الحكم النجاسة لان الجربة انفرذت في راي قلتان غير متغيرة بالنجاسة انما هي وقالت
 في البحر عند انما لا يجبان عند المور وبه قال الراكي فجعل من المصانع القلتين صبيحة مع عدم
 التغير لانتها لهما بالتغير قاله ومن قاله فقد استدل ان ينقل كل جربة اليه مما ذكره في البحر ان
 التغير لا يستقيم فيه فلا يجزى بل قولهم صلى الله عليه وسلم من لم يطهر من البحر فلا طهر الله
 ولم يفرق بين التغير وغير لان التغيرية جسيمة لا يتصور وثبت بقصده فلا يستقيم وقال ابن
 الوتعة تغريما على قول ابن المصنف لو كان الماردون قلتين فما منه من طريق لا ولي دليل بعد
 انفصاله كذلك فقد انكشف ان الماردون قلة بعد ما سبق قلت لا يجزم انما كانت
 القل والصلح المنة واخرون ان التغير نجاسة جارية فان كان الباقي قد رقتين فخص
 والا فظاهر انما هو يقتضي ان هذا الوجه ثابته والاقايات قلت الاصح الثاني وهو الذي
 في القلتين في شرح الوسيط حكاهما لانه اوجه والطاير انه الوجه الثاني والحمد لله
 في القلتين وشرح المذهب الاوجهين احدهما ما تقدم من المذهب والثاني ما ذكره عن المنة
 وعمل هذا ان يكون اوجه المخرج ان التغير نجس وانما غداه فراجي فحكم المم وهو الذي فيه
 نجاسة فان كان قليلا نجس وان كان كثيرا فلا ينجس فلا يخفى ما في اطلاق الراكي الوجه المخرج
 وبما رآه المنة وان تغير موضع النجاسة نظرا الى الذي لم يتغير فان كان اقل من القلتين فهو نجس
 وان كان اكثر فلا لان عاينه ان جعل المذهب بالنجاسة كانه من النجاسة ثم قال فالحق انما جازا
 هنا عن التغير بقدر قلتين لراي ان ترجع المرافى نجاسة المصل فانه لو كان المراكب وهو الذي
 عقد له الفصل وكذا هو في المذهب اما في الجاري فنجس المرافى والفتوى وتغيرها مثل ما
 نقل عن المنة كاشفا في قلة الجارية في الاها والمعتدلة اذا وقعت فيه نجاسة ما ينع
 اذا غيرت فالتغير نجس وحكم غير منه حكمه مع النجاسة الخاضعة انتهى وليس كذلك
 محال لما ذكره هنا ونوق بعضنا بين الجاري والمراكب فان الجاري جريه ما من له
 ولا يمكن الحكم بمجرى كل نجاسة بفضه فحقان نجاسة جارية حتى لا يجزى ما قبل المفسر
 وما بعد ومنه في الجربة التي فيها الماء المتغير وحل القلة والكثرة على المراكب فانه ليس فيه
 فاصل فكان ما وجدنا ملاحم حكم نجس كل نجس منهم قوله وقوله وان قال بكون التراب
 فتولان المتردد في انه يزيل وما ترسنته استدراكه لعل فان قوله قال مقتضى فرض المسئلة
 في الزوال فكيف سرود بعد في انه قال ام لا انتهى واجاب عنه ابن بونين في شرح التفسير

بان المراد بالزوال البقاء عند جازا لانا في نفس الامر والى هذا جرح المرافى بقوله على الزوال الاول
 كل فقد التغير وعمل الثاني على الحقيقة قوله وذكر بعضهم ان الخلان في التراب متحولون في
 تغير الرائحة اما لا يتغير اللون لم يبق شوطج التراب فيه عالج والاصول المحتل ساكنة عن هذا
 التفصيل انتهى وهذا البعض الذي اوهته مراده به ابو المتوحيج الجيلي انه قال في عمل الخلان
 في تغير الرائحة اما غير ما فلا يظهر قطعا وانما في ذلك ابن الصلاح وقد رد ذلك بانه لا بد في
 تصوير المسئلة من شوطج ان يكون التغير بالرائحة وان يكون المسئلة المبر بصلة بعد ان اذا
 حتى غير تحوير ولا وجه للخلان وجب القطع بزوال التغير لو كان تغير اللون او الطعم او
 الرائحة لان التراب قد انفصل عنه فلا يكون سارا الفجر فمما اختص الخلان بحالة التكرار
 ثم ان تذكره مستر المغير الصكاي في الطعم واللون لا محالة فتعين ان يكون عمل الخلان اذا كان
 التغير بالرائحة والماسكك بالتراب فاذا لم يدركه الرائحة فليبقى بزوالها شوطج رتبته
 لان الظاهر والماء او لا حتى يزوالها شوطج او ساها برائحة التراب هذا عمل التكرار وانما لم يذكر
 تجري التكرار فيما اذا صحت لرائحة التراب لا يبلغ الى ان مستبعد انفصاله عن الما قال
 وهذا اعتنى لوعده قوله على الاية لتبطله انتهى واعتبر منه بعضهم بان فرض المسئلة ان التراب
 المسئلة في الماء المتغير ليس له وصف من الاوصاف غالب على وصف الماء المتغير ولم يرد به تغيير
 الحزب اما الا انه تكدره لم يكن تغير الاول ما يمكن ان يكون قد زال عنه في ذلك المسئلة
 ولكن ان يكون باقيا لم يكن لا نجس به لمنع التكرار من الاحتساس والاصاف الثلاثة في هذين
 الاحتمالين وعدم الاحتساس فما على السوا كيف ينقطع بقاء اللون والطعم وتغيرها في الرائحة
 وما استدل في البرق وبعبارة الآية بقوله مثل هذا الظاهر انه لو عرض عليه لا يقرصوا
 عنه انتهى واعتبر بعضهم لابن الصلاح لان اللون والطعم لا يمكن الاحتساس بهما في حالة التكرار
 فغيره اركيا في هذه الحالة لا يدل على زوال ولا عدمه بخلاف الرائحة التي قالها تكدر
 تدر كسج وجود التكرار فانه لم يدركه على معنى بزوالها ام لا يجوز ان يقال واستشارها بولعة التراب
 في الخلان وليس الاوصاف الثلاثة على السواء انما هو احتساب الزوال ليس موجبا للحكم بزوال
 النجاسة بل لا بد مع ذلك من دليل يبال عليه وهو موجود في الرائحة واللون والطعم لان التكرار
 ادالم مع وجود الرائحة مقدم وجودها دليل على ان التراب لهما خلان اللون والطعم انتهى وما
 قاله ابن الصلاح فتوى اذا كان لون التراب كلون النجاسة المتغيرة وخلص الخلان في حال العكس ورة
 كاهو رايه وبذلك التواني في الروضة بعد قول المرافى والاصول المعتد شاكته على هذا التغير
 فليست بل مخرج الجيلي والفتوى وانما يكون جريان القولين في التغير بالصفاء الثلاث في شرح
 المذهب لا فرق بين ان يكون التغير باللون او الطعم او الرائحة في الجميع فتولان هذا هو الصواب
 وقد قاله الحنابلة في الجربة وان طرح فيه سارا لولا لون كالتراب ويخرج فزاله فتولان وبذلك

العوداني اذا غير طعمه او روعه اولونه فزال بالتراب فتزال اني في وضمير الدفعة من كلامه
 المتوكل في خلاف هذا فقال والذي يوافقه كلام المتوكل ان الخلل في تغير اللون والطعم لا الذي
 يشبه ان يفرج التراب ولا يزيله من الواحجة فانه لا يزيلها اذا طرحت في الماء بل قد يفرجها بخلاف ما اذا
 وضع على الجاشنة الجارية ومثوب منه ما فيها ايرادا لخاصة الخسيف والعوداني لان القامع للخبثين
 قال اذا لم يفرج التراب حتى يغير لونه فيعنه الله لان العوداني قال في تعليق قوله قدم طهرته لان
 التراب يستمر لون الجاشنة فلا يجوز لو سترها بزمعشوان والغم في هذا المعنى كاللون انتهى وكلام
 الفقه مخرج بان الكلام في اللون فانه قال لان زوال لون الجاشنة لم يفتقد لاختلاف ان لون التراب
 عليه عليه وكذا حكى صاحب البحر القولي لا تغير اللون وهذا اسرع دعوى المتوكل بتعديهم
 بالصفات الثلاث ويؤيد ما قاله العبد كلام الماورد في فانه ظاهر في نفي القولين في تعديهم
 الواحجة فقط وقال ابن الرضا انه الذي يورث اليه كلام البغوي وابن الصانع قاله ولان
 يستقيم على ما ذكره المتوكل من تخصيص الخلاف بغير التكرار غير اتروى في رواية غيره لا ب
 الصانع والبغوي نظر في هذا في المطلب لا يحرم لان من احد ذلك من كلامه ما ذكر
 وليس في المتامل ما يورث اليه الا انه قال في القول ببقاء الجاشنة على ما اذا زال بالسكر والكافور
 وقوله لا يستقيم لي اخرج عن هذا هو لان التكرار من صفات اللون لا من صفات الرائحة بل مخرج
 في الشبهة بان الكلام في اللون كما سبق وقال بعضهم ليس بما نقله المتوكل في ذلك على التفسير
 بل كلام الجاهل بحول على تراب لا يعلب عليه صفه قلب صفه الماكا تراب الابيض والاصفر وما
 الاسود او الاصفر الذي اذ وقع في الماء عليه وصفت كالمعشوق والمركب ان يذوقه قاله
 العبد وابن الصانع وما قاله ابن الصانع في صور الطعم انه اذا زال بالتراب لا يظهر تغيره
 مرادة ان كان لم يزل ذلك التراب فالباقى على صفته الماكا في ذلك وفي بعض الروايات ان اذ بلغ الماكا في
 بطلان الجهر الى اخره وهذا رواء الشافعي من حيث ان خالده عن ابن جريح باسناد لا يحسنه
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كان الماكا في الماء فالباقى على صفته الماكا في ذلك وفي بعض الروايات ان اذ بلغ الماكا في
 بطلان الجهر الى اخره وهذا رواء الشافعي من حيث ان خالده عن ابن جريح باسناد لا يحسنه
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كان الماكا في الماء فالباقى على صفته الماكا في ذلك وفي بعض الروايات ان اذ بلغ الماكا في
 بطلان الجهر الى اخره وهذا رواء الشافعي من حيث ان خالده عن ابن جريح باسناد لا يحسنه
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كان الماكا في الماء فالباقى على صفته الماكا في ذلك وفي بعض الروايات ان اذ بلغ الماكا في

اريد فوق فوضه لتبلى للاء الاشياء على ما يعلق عليه الشيء وهو النصف احتياطاً
 للطمأنينة ولما جهر المشوب اليها فبطلت قوته بقرب المدينة جلب منه الغلال او حل بالمدينة على ما لها
 وحكي عن ابن اسحاق عن اصحابه وقيل في التي بالبحرين وهو الاشبه به قاله الازهري قوله
 ولتقلعوا في مقدمه ذلك بالوزن على ثلاث اوجه احدها انه قال ابو عبد الله الزبيري انما
 ثلثاه من لان الله ما نقله التبعير ولا مثل الواحد من بحران العرب فالباقى اكثر من رستق والوسق
 سنون صاعاً وذلك ما به وسنون ما فاختلنا ثلثاه بالبحرين وحكي عن من سنا عشرين عشرة من الطرود
 والجلال سبق ثلثاه بالبحرين عشرين في المهمات بان الذي في السكا في الزبيري موافقة الجاهل
 وهذا ذكره المتوكل في السقيج فقال ولما نقل في السكا في جعلها للثلاث ما قاله
 على لان المذكور في الكافي ان الثلثين خمس قير وليس في غير هذا اهله ارايه في نسخ معتبر
 وقد اتفقوا على تعدد بر القير بما به رطل قاله ومثله ان ارد ان ما جيب الكافي في ذلك في
 غير الكافي في اني وحينئذ كان حقه في الرضة ان يبرهنه جيب السكا في ولا يبرج بينهم
 الى الزبيري على ان العوداني لم يفرق هذا النقل فقد حكاه عن صاحب الكافي كذلك الشيخ ابو
 محمد في مختصره والصبيد لا يفي في شرح المختصر والطبري في العدة والعوداني في الابا منه
 وغيرهم واما تعليقه بن الفلة ما نقله البصير الى اخره فتلط في شرح المذهب اعني احكام القلم
 من اطلاق التبعير فان قلال جهر كما تحت محذوفه عندهم ولا كذا في كافي الله عليه وسلم في حديث
 الاسرا عن سبطه المنهني وقوله بل قلال جهر ونبت بذلك لانما نقل بالايدي وبني كالحب
 او الجهر العظيمة قوله والذهب لها خمس ما جرحه في كافي عن النعمان بن وهب
 عن النعمان بن ابي اسامه قاله قاله عاها جهر كلام الشافعي وهذا بمنزلة الجهر بنها هو المذهب
 وفيه نظير من جهة انه انما خالف ذلك فيما اذا كان الماكا في الماء فالباقى على صفته الماكا في ذلك وفي بعض الروايات ان اذ بلغ الماكا في
 بالادخال لا يدل عليه عموم كلام الشافعي فلهذا سبق في التصريح به ولم يثبت ذلكا عن الشافعي
 قاله الماورد في تدريها الشافعي بالذهب وتبر بغيره فقد روى بالارطاب الكفا المعمول
 اصل ذلك لما يقد عن اصحاب الجاهل ونما به عنهم تلك القرب وجعل العوام مقدارها ما مضى
 الى مقدارها بالادخال فانهم راها على انها خمس ما جرحه في كافي الله عليه وسلم في حديث
 من اصحابه ابن جريح وابن جريح وابن جريح وابن جريح وابن جريح وابن جريح وابن جريح وابن جريح
 او كما انه ليس في كافي في نفسه هو المشهور ونحوه الجهر في كافي ابن جريح وابن جريح وابن جريح
 عن ابن اسحاق انه قال قد روى الشافعي عن قير وبني كالحب جرحه في كافي الله عليه وسلم في حديث
 بالمشرب لان ابن جريح قد قال الى القير تدريها والادخال في الامثل مكره مقاربه حكمها
 يبعد الحكم في الجاهل والكيزان انتهى فيه اسرار احدها ما روى عن ابن جريح وهو
 مشكل نقله ونحوه اما النقل فقد نقل الاسم عن الاصحاب ترجيح التبريد وقاله في السبب

ان اليه قيل المعظم وصحة أيضا القاضي ابو الطيب وغيره وقال في وجه التقريب ليس بشئ لانه
يؤدي الى قاسد فاننا لا نعلم كنه هذا التقريب ونحن نعلم ان في وجه التقريب قاسد وانما القليل في
الاول في الاصل فقد رده النووي في شرح المذهب وقال قلال المحررين في هذه الصفة معلومة عند
لا يختلف كما قيل بل ان قاله الخطابي والشيخ ابو حامد واحكامه ووجه اعتراض الحنفية تعاونا
وبالضرورة انه على الله عليه وسلم لا يضبط بمجمل شئ من حيث لا يتصور في هذا الوجهين
في حكمهما جعلنا هذا للقليل في ادانتهما انما احسن ما به رطل وحكي الوجهين وحزم في المذهب
وغير من كتب العراقيين ما احسن ما به وحكي الوجهين وكلامنا في الرقعة منفي التوقف في ذلك
والجواب بكتو الرقعة جميعا وهو الحائيه قوله فان قلنا بالتقريب لربنا في صفات
شئ وان قلنا بالتقريب فيقضي ما في الله والذي لا يبين نقصا في تناقض في المعنى فقد رده المفسر
من الاشياء المعيرة انتهى فيه امور حدها ما حزم على التقريب بحكمه الامام عن العبيد لاني انه
لو نقصنا سائر احواله في نفسه فلهذا في امره فان هذا المقدار لا يفسد ولا يفسد في الثاني
فالوجه في التقريب على التقريب ان الله اذا نقص ما يظهر ولا على على تناقض في كرات الموزن
الذي ينقص في الحد وذكر في البيهقي وفيه اسباب واوجز منه ان يقال ان لا يظهر بنقص
اعتبر له وقع فيه بغيره وتلك استثناء ضبط الامام المتفاد الموزن على قول صاحب
التقريب بما هو مشكل لا اصل له او يكون تحت لوجهين او غير على القليل في نفسه
طهورا عند راي الفكر في طرح مثل ذلك على انما النقص لا راد اذ طهوره وان فيه قاسد
وقيل هذا لا يكره في ضبط ان قيل لم يذكر في تفسير التقريب امرا معلوما قلنا هذا
نقص فان التقريب لا يستلزم الاطلاق والقدرة على طلب في بيان في تقديره فقد رده
عن ما أخذ الكلام واثبت مشكك فيه ما ذكرنا فان قيل فلو وقع نزود على القول في ان ساء
نقص في يظهرنا وتا في التفسير الذي به الضبط قال لك الامام في احتمال عدي في فاع من
وجه بل نفعت على ان الاصل هو العلة وهذا هو الظاهر والاجله احسن التقدير ومن وجه
ملفت على ان الاصل ان الجس اشبه في تناقض المدفع فاذن المفسر على وجه التقدير نقصان محسوس
وعلى وجه التقريب تناقض في تايمور مع التفسير محسوس وعند في ان احتمال الشا في
الظهور ان الاصل الكثرة فلا راد في الشك والاستثناء كسر المخرج في العدة اربعة
ما قيل قاله الجوهري في البيان على وجه التقدير انه لو نقص نصف رطل واما شبهة
مكرنا في ما ذكره على التقريب فهو من مع الامام فقل لك الذي اراه في تفسير القليل
الذي لا يظهر نفسه انما هو منساقه راسن الرغبتين وقع في القليلين فلهذا طهورا عند راي
فاذا نقصنا من الما قد راو كان لو ان في عليه المقدار المذكور من الزعفران لاداه طهورا زيادة
محسوسة ضرورية فلا راد في ذلك في الجاسة وقلنا اذا نقصت من غير جاسة لا يفسد

الكل

الكل من الاطلافة ذكر الامام انه لو نقص خذ اربعة دالنا طرنا انه يظهر ان جسام لا في دفع
كما سمع فيه فبغير احتمال ان لم يصاد على ان الاصل القلة والاصل قدم التخصيص وقال في التوسيط
انظرهما التخصيص في الشئ في الروضة والاشهر تقريرا على التقريب انه يعني عن نقص رطلين
وقيل ثلاثة وقيل ثلاثة ونحوها وقيل ما به رطل اثنين وما ادعى انه الاظهر نقله في التوسيط
عن الاكثرين واورد عليه سواد ذلك ان ما يبط الامام اول من التقدير بالارطال فان
ذلك يرجع الى التقدير يعني لان المقدار الذي يجوز نقصه في التقريب يجب الوقوف عليه
حتى يجرى ما نقص بعد ذلك ولجانب ابراهيم والشيخ وي بان ذلك عن المذهب الذي
قال به القائل بالتقريب المباني للمذهب فان ذلك تقديره خمس ما به رطل وهذا الخلاص واعلم
ان هذا الوجه نظير ما ذكره الرازي في الاوساق على وجه التقريب الثاني فما حكمه في مائة
رطل حكمه في شرح المذهب عن صاحب التقريب ومتنفا فانه انما طرح على قولنا انما خمس ما به
رطل على منقص مثل القول في علم اننا اذا قلنا انما رطل ان لا يفسد نقص ما به رطل وطهرا
الامام يوافق الاول فانه قد قوله بان ذلك ليس بيا في التقريب بل هو زود للقليل الى اربع
ما به رطل واستطاع على ذلك ثم وقع في الرابع ما به رطل تقدير التقريب وهو خطأ ظاهر انتهى
ومن هنا يشاهد اخر وهو ان ما حكمه من عتق طاره رطلين او لا في نفي ان يكون على اذ
قلنا انما خمس ما به رطل فان قلنا ان رطل فيضاه عنما بقدر فان الرطلين اذا كانا قلن
بالنسبة الى الخمس ما به رطل بقدر قليله بالنسبة الى الالف ونقص على ذلك قوله في امره
واذا وقع في الما القليل (ب) شئ وشك هل هو قلنا ان لا قال الذي حزم به في الحادي انه
نقص والامام الحزمين في احتمالان والمناظر الصواب المحرم نقله زود الذي وقلنا عتق منه
الشيخ زين الدين العماد في التفسير والتعريب اما الاول فلنا فضل للفظ اذا القليل
ما دون قلن فكيف يقول بعد ذلك وشك هل هو قلنا ان لا ولا يحتمل صوابه ان يقول مسا
نقص في حزمته ووقفت في جاسة واما المنسوب لحكمه بالطهارة غير صواب بل الصواب
الحكم بالجاسة لانها تحققه وبلغ الما قلن الاصل عدله ولا يجوز لاحدا لا يحتمل
مع بغير ما يمارضه وهو من رتق الجاسة اذ لا خلاف في ان شرط الاستصحاب عند القائلين
بان لا قطع بوجود الثاني وقلنا انه لا يلزم من الجاسة التخصيص انما هو في جاسة معونها
او غير معونها لا ذلك ما كثرنا ولم تغيره ليس الكلام فيه اذ كثر هذا الماسكوكه بها
بل لما كان الجاسة سبب للتخصيص فبغيره السبب اها الى الامام والاصل عدم المايح وهو
الكثرة في جانب التخصيص لصلان عدم بلوغ الما قلن واما السبب الذي هو الجاسة
ومن جانب الطهارة اصل مستحب مع من كما يمارضه واستصحاب شهادته فان الظاهر
الحكم بالجاسة وملافا لما عتق من نصيرك لطيفة ثبوت في العتق وتغيرا وشك في

في سبب تغيره وقد نص الشافعي على نجاسته وقطعه الجنبه واحذف لفظ القليل
فصريح ولهذا لم يذكر في التحقيق وشرح المذهب وكنته في بعض نسخ المروضة على النجاسة
وعبارة الماوردي من نسخ الخلف عمر وراق فصل ملو وقعت نجاسة في ما شك في قدره
هل هو قليل أو لا قل هو على القلة ما لم يعلم كثرته ويكون نجاسة ولو علمه قلبي ثم راي كليا قد وقع فيه
ونكث قل نجاسته من حيث نقص عن القلتين ام لا هو نجاسة كثرته ما لم يعلم نفسه ويكون ظاهره
انكث ونكث الغنايه بعبارة المروضة في استصحاب اسم القليل وكذا زاد ما عرفت لكثرتك
في كثرته وقد وقع للاصحاب مثل ذلك في الجراح حيث قالوا لو انكثي الى حركة المذبح
وجب على قاتله القصاص لانه لا يتحقق القاتل الى ذلك واكتفى بانه انتهى وانه لا يمتنع انتهاؤه
بما عرفت فيه واما القويوب فقد قيل للمؤيد في شرح الموطأ انه قد عرفت له لونه متفولا لكثرتك
وجده متفولا حكامه الصغيري في الايضاح فقال وان وقع في النجاسة ونكث هل هو قليل
أو اقل فهو نجس لان الاصل ملته وقيل هو طاهر لان الاصل طاهر حتى يمتنع ان يكون القلتين
اليتين في النجاسة ومن حكى عن الصغيري النجيس ووافقت صاحب النجاسة والاستصحاب
وقوله الشيخ زين الدين الصواب الجرم بالنجاسة ممنوع والقطع بالنجاسة مع الشك لا يمكن
اصلان متعارضان واما حكاية الاحتمالين عن الامام فلم يذكرها في هذه المصنوعة بل فيما
اذا نقص على وجه المنطق بقدر يتورد في انه هل يطهر او لا حسالم لا ينع اثرها
يقع فيه وجعله من قبيل الاصلين لان الاصل القلة والاصل النجاسة في تفاوت المدفع
وهن خلاف مسئلة المروضة الا ان على قول المالك القليل اي الناقص عن الحد بحد
ونكث هل هو قليلان فنقربا ام ليس بقلبي فنقربا وهو تصوير له بدع الامام
ولا غير وقد قلب الامام الاصل القلة قد لا يكون كذلك كما اذا كان كثيره من نفسه
ونكث في قدر الباقي منه وثلا المطلوب في باب شروط الصلاة وقد ذكر فيها لو وقعت
النجاسة في ما شك في انه هل نقص عن القلتين نقصا يفرام لانه احتمالان للامام فتطرو
في احدهما ان الاصل اعتبار القلة وهو الطاهر وثلا الاحتمال ان الاصل عدم النقص
الفاحش وهذا اما قاله النووي انه المختار بل الصواب لان الاصل الطهارة واما
هنا يعني به البراءة ان القليل معفو عنه الا اذا كثر كثره مقدروا فوجها والحاجة
تختلف فانه جاور الحاجة فيفضل والاصل منه وان تردد احتمال ان يقال الاصل المعفو
الا فيما علم كثرته وان يقال الاصل المنع الا فيما عرفت الحاجة اليه قال النووي
وارجح الاحتمالين وان به قطع الغزالي له حكم القليل اي فيبقى عنه والاصل ان القلتين
كما لان احدلما ان يكون كثيرا ثم نقصه شك في قدر الباقي منه وهذا ما عرفت في جميع
الطهارة فان الاصل الكثرة لا القلة والغاية ان شك في بلوغه قلتين من الاجزاء فطلب

ذلك

ذلك ما عرفت في المتقدم على الامام منطوقه في من رواية او من اجابته على ما قاله الامام الحسين
وغيره وقد ذكر بعضهم خلافا في الماداة وتخت فيه النجاسة هل الاصل فيها نجس اما ان يبلغ
حد الكثرة فلا نجس لشم حفظ الكثرة من النجاسة غالبا وعلى هذا يخرج هذه المسئلة في الاول
نكث الحكم بنجاسته هذا الماداة على الثاني حكمه بطهارة وعلى هذا يخرج الخلاف في اسباب
نصف العربة الذي روي المسئلة فيمن وما قاله الماوردي في العوار النجاسة طاهر ولم يفتن من اي
الصيف الذي عليه فقلت لو تغيرت القلتين بالنجاسة لغاب عنها ثم عاد ولا يغير وشك في بقا الكثرة
فان قلنا بالطهارة في هذا الشك في بلوغ الماداة وقعت فيه النجاسة قلتين فلهذا اولى والا فوجها
لان الاصل بقا الكثرة وانهما الحب الطهري فقال لا وجه للنجاسة ولا لخلاف لانكث تعارض
فيها اطلاق متناقضان وهذا الاصل بناء الكثرة لا تعارض والذي قاله الحب الطهري هو الصواب
المتفول قوله وفيه وقد وافقت بالمسألة دراع وربع طولها وعرضها هذا الذي به مو
احد هان الثاني الحسين فقله هكذا عن المصنفين والفضل يدع بما اذا كان الموضع مستوي
الاصلا مربعا فان كان مدورا كان ربعه من طولها وعرضها في دراع وربعي علم الجهل فقال
في خطاهه في مسألة البيروني وقت في البيروني فارة فان كان الماداة من قلتين فماتت بالما عرفت
وعرف الفارة ثم سائر الماداة يبلغ قلتين لان حكم من عطف ما بلغ قلتين وذلك دراعان طولها
في عرض دراع لان البيروني قد ذكره لاسرعة وما ذكرناه في حد القلتين من انهما دراع وربع
طولها وعرضها فماتت في المربعات اما الله وراثة فاذا بلغ الماداة دراعين طولها في دراع
عرضها فماتت كذلك يكون كما هو المذهب ونقل القوي عن الجهل انه في المسئلة المدور دراع
في عرض دراعين وهو عريف من راي ولا يمكن محتمة فان المربع اذا كان دراعا وربعها طولها ودرعا
عرضها فيكون دراعا وربع عرضها فماتت في عرض دراع وربع كانت سنة وربعها طولها ودرعا
اذا كان قطعه دراعا كان دراعا وربع عرضها فماتت في عرض دراع وربع كانت سنة وربعها طولها ودرعا
اذا كان في عرض دراعين والبقية اكثر من الربع ثم المراد بالطول العرض وما عرفت ما بين كفاي
البيروني سائر الجواب انما في طاهره انه ياتي على سائر الوجوه وليس كذلك انما هو بناء على
انما عرفت ما به رطل كاصح فيه في الكفاية وغيرها اما اذا قلنا انها الف رطل مثل المتفول
عنى الثاني الحسين لهما دراعين ونصف طولها في دراعين ونصف عرضها في دراعين ونصف
عرضها وربعي عليه في المطلوب وهذا اوكم فاحش فان زيادته في الشكل تضاعف وان كان مساحة
حس ما به دراع وربع طولها وعرضها فماتت فماتت طهرا لعل دراع من الجملة المذكورة ما به
رطل فيبقى ازباده في العرض من الجملة المذكورة لعل ما به دراع فالصواب ان يقال دراعان
ونصف عرضها وربع طولها ودرع وربع عرضها وهو بالتقريب فان التحديد في متفول
وقيل ان الفرق لا يختلف وكذا العدم ثم ينبغي ان يكون هذا مندرجا على وجه التحديد

التي هي وان كان في ثوبه نجاسة لا يدركها الطرف من غير الدما فيه قولان وهما قرعان
 أحدهما انه لو راى دبا به على نجاسة فاستكفا حتى الصفا يبدنه او ثوبه فيبقى عدم الغسل
 كما قالوه في التي لا تنس لها سايه لا تنسها العيلة الثاني ظاهره ان لا يكون بين
 النجاسة المظنة وغيرها مقياس استغناء الطيب من الغسل عن الدما الميسرة ان يكون
 هنا مثله الامر الثاني ان الحائط في كتاب الحيوان باب الدباب مع عبد العرب على هذا
 الباب الذي بين الناس وعلى العنبراش والتمل والذئبور على هذا النوع زبور على نجاسة
 ثم وقع على ثوب او غطيل ولم ينفذ في نعيم الحكم في جميع الصور نظرا الى العيلة وفي
 عدم الروية ولا يصح الغسل بعلوم الاخطا والاولاد صورة البول في الخرج الحما
 الدليل فانهم جعلوه من مخرج السرايح المراد بالادراك المعتدل ولو كان انسان جلد به
 البصر يري الشيء البصير فانظروا له لا يخرج به حتى انه اذا ارى شيئا لا يشاهد معتدل
 البصر عن عظم النسبة اليه والي غير ولو كان انسان ضعيف البصر لا يشاهد ما شاهد
 معتدل البصر لم يفرح عاخي عنه ودق ويشهد لذلك حلتان احدهما اذا كان حديد السمع
 فسمع النداء من البلد الذي تمام فيه الجنبعة ولا يسمع معتدل السمع لبعده الموضع فانه
 لا يحب الجنبعة على السرايح ولا على غير اعتبار بالوسط والثانية لو كان حديد البصر ينظر
 من مسيرة فومين او ثلاث فانه سوي في عدم عينه وبين عين الشخص المعتدل البصر
 وضعيف وان علم ان البصر افايد ركة الحسوسات بشروطها لا يكون في غاية القوة ولا في
 غاية الضعف ولهذا لا يشاهد العين والجنون فلهذا ما كان لا يكون في غاية البعد وان لا يكون
 بينهما خايل وانقصوب لعدم عن المراهي والمراد هنا لا يدرك الطرف لحقارته بحاس
 ان المراهي من المسلم ذكر اطلاق الغزالي المصنوع اختيار القول بعدم تأييد هذه النجاسة
 في الماء والثوب جميعا وظاهر المذهب عند المعظم خلافه الذي وهو محتمل لعدم
 العقوبة بينهما ومحملة للعنوي احسدهما دون الاخر لان كلاهما امرين خلاف العنوي
 فيها ويؤيد الاول انه في الشرح الصغير النجاسة فيها ورجح في المهر النجاسة في الماء
 ولم يرد كذا الثوب ويحتاج الى الفرق بينه وبين ما لا تنس له سايه حيث رجح هناك عدم
 النجاسة وكان الفرق ان ما لا تنس له سايه من جنس ما يتولد في الماهن على وكحون
 بمعنى عنه بخلاف ما لا يدركه الطرف من حيث قلنا تقدم المعتد كذا النجاسة التي
 وقع الدباب عليها وما عني عنه في الثوب دون الماء وكذلك كل نجاسة يقع على سبيلها
 في الثوب وزعم في الدرر ان ناهضة الغزالي اختاره جماعة من المفتين ونقله في شرح
 المذهب عن قطع النية وفتح مخرج العيلة وفيه نظرا للشيخ ابو حامد والقاضي ابو
 القاسم

التي هي

اشارة اقلنا بالتقريب فكيف يتاخر التقريب بذلك والصواب اننا اذا قلنا انها لا تزل يكون
 مساحتها ذراع ونصف فمن طولها في عدم ذلك في عمق تلك المساحة بتكرار الميم
 كما ان ابو بكر ابن محمد الحاسب الكوفي المساحة بقدر المسطوحات بسطح مربع عمول
 مقدار معلوما بقدرته والمساحة المسطوح كما لكل الحكيالات والوزن للوزن والذراع
 للاشياء الطولية التي من وتدا اضطر بنا في تحقيق كون الجرمه قلبي والحق في ذلك ان مسح
 ملين ويجعل يراى ان ياخذ قد رجع النهر ويضرب في تلك القدر من طوله والحاصل في عرضه
 ثم ينظر ان بلغ حاصله تلك المساحة يكون جرمه قلبي والا فلا ان شال مع قلبي وهو
 ذراع وربع طولها وعرضا فان مسطوحه المربع فيكون عمقه ذراع ونصف بعد البسط
 يكون سنته فبهرتها في قدرها من الطول تكون سنته وتلاين ومن عرضها ذراعا فان يكون
 عرضها البسط اربعة فبهرتها في سنته وتلاين تبلغ ما به اربعة اربعين يبلغ مساحة الثلاثين
 ومها ورسول جرمية هذا النهر قلنا ان وان عرضها ان عمقه ذراع فبعد البسط وضرب في قدره
 من الطول يكون سنته عشر وعرضها ذراع ونصف وبعد البسط سنته فبهرتها في سنته عشر تبلغ
 سنته وتسعين فلم يبلغ مساحة الثلاثين السرايح المهم اختلفوا في ذراع فلم يتواضعوا به
 والظاهر ان القاضي الحنبلي اراد ذراع القطار فانه حكماء من الهندسين فكن ذلك الفسول
 في الجواهر ايراد المراد به ذراع الادي وهو المذكور في جلاء المسافر وهو ذراع وعشر
 اصبعان وست شعيرات وان الشا في هذه في حكايا الصانع بغير من تدوينا واستفاد من هذا
 المصن ان الذراع وربع مقرب لا محذور وهو امر مهم كلامهم مقرب به ثوبه النجاسة
 التي لا يدركها الطرف كلفه الحشر والبول الذي لا يصر والدبابه تنس النجاسة شرطها كل
 ثوب راى اخره فيه امور اصغر القليل بالذبا به ظاهرا وما ماله فذكره في باب المختص
 وتا يفرق وقد يتوقف فيه لان العيلة في الغسل كما مخرج به القاضي فذكر الاحتراز فان الدباب
 يقع على النجاسة شرطها غيرا ويقع على الثوب ولما فاقته دم للبراغيث ومنه هذا الايات
 في صورة البول والخمر هل هو في الاحتراز في لند زعم ثم قد يتوقف في تصوير هذه المسئلة
 لان النجاسة ان شوهده لم تنسها وان لم تشاهد فالاصل مدتها لا يثبت بالظن ويمكن
 تصويره بصورة من احدها ان يكون ذلك حد البصر دون اعين فلا يحكم بغيره لان
 البصيرة ما معتدل الثانية ان يقع رشاش من الماء في ثوبا وتري حركه الماء ولا يشاهد
 فقول في اليه الامر الثاني ما اطلقه في صورة الدبابية ظاهريا اما الثوب فيجب
 فيه بان تكون النجاسة التي حملها الدباب غير مغموضها كالبول والغائط اما الدم اذا
 وقع عليه الدباب ثم طار ووقع على الثوب فيجب الحشر بالمغسل لا يبيد الدم المشاهد
 معقودها فلكل بغير المشاهدة يجب استغناء هذا من مخرج الجلاء ولهذا قال القاضي في

ابو الطيب وغيرهما من العراقيين وحجوا النقيس ونقلوا في الماء ورد في نجاسة الثياب
عن قدام العراقيين رجحوا النقيس ونقلوا الماء ورد في نجاسة الثياب
لما قالوا في الام في الماء والثوب ونفس الاصلا في الثوب والفتايل بالعضو مخالف هذه النصوص
السادس ما وجه به عدم النجاسة بتعلق الاحتراز فان الذباب يقع على النجاسة ثم يطير
عنه ويضع في الماء على الثياب فاشبهه دم البزاعيت ويسايرها بعد الاحتراز من حكاها الامام
في باب الصلاة بالنجاسة عن الثاني انه استشهد على العنبران الاولين كانوا لا يحتذرون عن عود
الذباب الواقع على النجاسة وقت قضاء الحاجة الى ثيابهم فالتفت في هذا فظن من جهة ان رجل
الذباب ينجس في الهواء من رذاذها من النجاسة وقربا على الثوب وانه لا يظهر له اثر
على الثوب وان كثرة التقليل اذا قاي وكثر طهر كونهم الحسب الذباب فان كما ينو اليه يظهر على الثوب
ايضا لان التزام ذب الذباب بعينه وهو ملحق بالماء الذي ملحق عن الانسان وهو يبر من الرمن
والمراب والموضع النجس لهذا عضو عنه وان كان وانما قلنا من جهة ان الحذر لا يسل اليه انتهى
ونما ذكره الرازي في الفرق الثاني من الماء والثوب بان في طيوان الماء ما يفسد في الثوب كما
لا يؤثر في هذه الفرق يحمل صورة المسئلة فان النجاسة انما هي بالثوب عيب لولا ان
تذكره نجسته وانما في شريف هذه الفرق في التبريط فالتفت وهذا ليس من جهة في العضو
ولما هو اشارة الى ان التقليل لا يصف بالثوب فان لوجها لتقليل بان الثوب والماء سهل التقليل انتهى
وقوله فلو كان الثوب وطبا كان كما انتهى من مخرج به طريقه ثانيا وفي طيب الماء والثوب التقليل
قطعا الى الثوب الجاف فلو ان وقد حكاها في الرفعة في الحكاية السابعة قوله اما ذكره
الغزالي مزانه ان انتهت العلة الى حد لا يبرك مع هاتفة لونه لونه انما انقلبه هو معفو عنه
في الماء ويخرج الا فلا لهذا التقليل لانراه لغيره الى اخره سر عوده فخرج الغزالي به مخرج فان
الامام سبقه اليه فالتفت ونزد دما ثانيا في ما لا يدركه الطرف لاحتواء لونه ولكن صغر قدره
ونما به على الغزالي فبشاه على اعتقاده ان الغزالي جعله قسما من التقليل وليس كذلك فانه لما
اختار العفو قدره فالتفت الاقرب ان ما انتهت قلة الحد لا يدرك مع هاتفة لونه لونه انما انقلبه
به لا يدل على عت الشك في التقليل عنه وعلة في التبريط بان الدراج اذا بركت الثياب المختلط بالنجاسة
سقط منه كالدرد والتم على الماء والا ناولا نظره اليه امثلا فالتفت وما يبرك عند اختلاط الثوب
يلحق ان لا يعلق عنه لاني التراب ولا في الماء ليس النجاسة وهذا امر قتل الكثير وانما ذكره الغزالي
لان معرفته تعرف التقليل لانه قسم من التقليل كما علمه الرازي لا يلزم منه ذلك فانه لو كانت ما انتهت
قلته الى كفا عن عنه وما يدرك مع اختلاف اللون كثيرا لا يعلق عنه لانه ليس مما قضى ذكر ما
يونس في شرح الوجيز وكما التمييز بين المسئلة باللا يدركه الطرف مع تفاوت اللون بينها وبين

ما وقعت عليه لان يسير الدم ويخرج لا يظهر على الثوب الاخر ويظهر على الابيض وكل قيا سر
فلو كان البصر في ذلك في الشمس دون الظل فانما الشمس لا تخل من كونه يري معها الذر والغبار
ولا يري في الظل فيتبع العنبر ايضا وان راي في الشمس وفي مسئلة حنة انما من انه يتبع
بالرؤية لاعتراضه من مسرعا ان محل المسئلة في الماء القليل وهو اما اورد في الكبير والثاني
نقل عن الثاني اختيار العنبرة الماء والثوب وكما اعتد به على الزام الرازي له ولا لا لغزالي
في كتابه لم يجمع قيا من الطرق وانما حكي بعضا لم قال كما سبق من التقليل من الماء ولم يجمع مخالفة
اللون وبين ما لا يدرك مع مخالفة فالرؤية الرازي من حيث البحث انه اختار العفو فيها فالتفت
التووي التقليل الذي مخرج به ونقل عنه ما الزم الرازي الذي لم يصرح به بل طار حكاها البسيط
بفتن عدم العفو فيها ثانيا ان محل العفو كما لم يصرح به في المباح والمختار بالبراج يعني عنه
قطعا والتووي اسقط مسئلة ما على الرياح وفي مسئلة حنة وقد سبق نقلها عن الامام ايضا لكن الامام
لم يصرح بالعفو فيه الا في البدن وفيه معناه الثوب واما الخاف القوي الا انه فيه تظلالا ليس
في معناه لا حكاها من الماء بالتقليل وقد تضمن هذا الشيخ ابو حامد الاسفندي في تعليقه
وحكاها عن الاصحاب ولم يذكر العفو الا في الثياب والبدن فانه قال في اثنا لتقليل العفو قال
احكاما والغبار الذي يقع في الطريق على ثياب الانسان ووجه وراسه والحيته وعن فم اخيار
الثوب والشرجين جميعا وكذا عن من لان الاحتراز منه يثنى ويخرج وكذلك في مسئلة الثاني
على ان بعضهم قيد العفو عنه بما اذا لم يكثر عيبه يجمع منه في ذنبا ما شئ وهو ظاهر من جهة
محل العفو عنه غير الدما على ما سبق وهذا يرد على الرازي ايضا حكاها في الروضة حكاها
الطريقة بانما يبرك في الماء والثوب وكلام الرازي في تعليقه مخرج بتفسيره كما اذا لم يكن
الثوب طيبا فان كان استوي مع الماء لم يصرح الثاني ابو الطيب والعوراني وغيرهما السابعة
تصويح الخلاف في المائيل على انه لا يجري في غيره من ما يقابره بل نجسة قطعا وبه صرح
الجليل في شرح النسيبة قال ابن الرفعة وهو ظاهر النسيبة قال ولست اعتقد محتمة
فان خلاف فيما اذا وقع الحيوان النجس لم يفسد في المانع هل نجسه ام لا وما لم يفسد لا يدركه
الطرف غالبا وقيا من الشؤفة بينهما في سلاسله ان يكون فها كذلك انتهى وقد نقله
عن من مضمون كلام النسيبة وتصرع الجليل هو ظاهر كلام الروضة فقال في آخر الباب وممنس المانع
فتمت بالملاقاة بخلاف الماء القوي وصرح باستواء المانع والماء في مسئلة الجاهومي في الامام
والقطيب التيساري وقياس حكاية الخلاف في الثوب ان يجري في المائعات لعل مشقة
الاحتراز فان الثوب والمائع مستويان في عدم دفع النجاسة وكلام التووي في التحقيق
مخرج به فانه قال في باب طهارة البدن والثوب ولو وقع في ماء قليل او نايح بالامح نجسه
مستحب دون طهارة ثوبه ولا شك ان النجاسة التي لا يدركها الطرف اخف من نجاسة الاستحباب

يجوز نقل عن القاضي المحقق ان افترضت الفجائية في احد ما فهو محقق والآخر ان كان قلباً لا
يخشى على الجدير وهو ظاهر على القدم وكذا ما بين على ما نقل عنه ان المحقق على قول المساعد بجواز
وقال الماوردي هذا اذا فرضناه دفعة فان اعترف فله ما صح فان اصل الاثبات الى ما ظهر
حرج مع اوله كان ما بقي في الاول ظاهراً او بعد ما نص السامع فليس لم يخرج بحث
جميعاً فلو كثر فلم يبلغ قلبين فلو تكرر في جاسته وجهان اصحها الاول والثاني في ذلك
في ظاهر غير ظهور وورد ذلك بشرط واحد هو ان يكون التعليل بما يظهر لا بجواز
والثاني ان يورد الظاهر على الجواز والثالث ان يكون الحكم التزم المكمل كذا في
فيما بلغ قلبين بخلافه ولا يشترط ايضا ان لا يكون في جاسته جامدة لا يخالدها شيء ومما
محمّد طبع المأزورة واما العراقيون فكافأه في شرح المذهب ربح الماوردي انه قد
الشايخ كالأرض الجيدة اذ اصب عليه ما علم الفجائية في الشرح الصغير وكان الثاني
عاشل الاول فان قلنا باستحالة الفجائية في الحديث كان لان يوصاه منه عليه الماوردي
وعبره في قوله في الشرط الاول كما يظهر لا بجواز هذه ان يقول ظهور كما صرح به في شرح
في الروضة للزبيدي الشافعي ان يشرح ما يصح ان المأزورة الذي ليس بظهور اذ الماوردي
واراد العبر كون الكل ظاهراً فالواضح ان الجواز في قوله في الثاني ان يورد الظاهر
على الجواز ولا يخفى ان يورد من قوله او من جاسته كالتابع كما نقل في البحر ابن
شرح وفي كلام الرازي الصريح في كتاب الصيد وفوائد بعضهم في اشتراط هذا
لان صاحب هذا الوجه وهو ابن شرح لا يفرق بين الوارد والمورد وعند قصد
النظر في ذلك في الثالث ان كون المكمل الذي لا يشترط تبعة اصحاب
حلالاً للجماع والروايات في نص المحدثي وكذا ما خذ من الوجه الشاذ ان يشترط
في ما يشترط الفجائية ان يكون شعبة امثاله وأشار الشيخ ابو علي الشيخ في شرح
المزوع الى ضابطه الدرس على ابن شرح وهو ان يكون بحيث يعمى غلبه اجزاء ذلك
المأزورة وقوله وبشرط ايضا ان افرد الرازي هذا الشرط الرابع عاقله
لانه يشترط هنا قطعاً وبما اذا بلغ قلبين في اشتراط خلاف الساعد ووجهه في جاسته
للشرط قبله افردوه وهذا من حيث كماله وقد عمل عنه في الروضة عن ذلك في
الشرط الاربعه سماه ثم قال ولا يشترط في هذه الشرط الاربعه ما اذا
لو لم يبلغ قلبين وهو مخالف لكلام الرازي والمنقول في شرطه واهل المعاصرين الشرط
خامساً ان لا يكون ثم تغير ولا بد منه ويعد اخذه من قوة الكلام وسادساً وهو
شيلان المأزور حتى لو كان نكاحاً او حراً او رداً لم يطر قطعاً وان شال فيه بعد الا
واشار الامام الى شرط اخر وهو ان ينوي بالانوار العسل وهو جار على ما نقل عن

نحو

شرح في اشتراط النية في زالة الفجائية في قوله وفي لفظ الجمع اثنان الى ما ذكره الا
ان المعنى في المكاره الضم والجمع دون الخلط حتى لو كان هذا البعض ضاماً والآخر
كرواوا بشار ان الفجائية من غير توقف على اختلاف المانع من التميز انتهى اي لانه ما وجد في هذا
لو وقع في جاسته في ادون العلية بجواز العقل وان لم يلق الفجائية الاخرى المأزورة وهذا مشكل
مسألة عن الدوران لا يعود ظهوراً فلم يثبتوا الضم والجمع وهذا الذي اوردوا في المسألة
التي اوردوا في بعضه بالفجائية ان يشرح على ظاهر المذهب مع ان البعض المنعير يتصل والبعض
الاخر لا يتصل بما حصل فكان ينبغي ان لا يحكم بجاسته وايضا فقد ذكر الامام ان كل البول
بعد وجوب المتاع اذا كان المأزور او غفلة ومثلاً وهو مستط في فتح من الاول
فوجهان اصحهما لا يجب التساعد في الفجائية في الثاني يجب ان لا يثبت المتعبد للمورد
لا اورد له في بعضه عن الدفع واستبعد الامام من جهة انه لا يثبت ان المتعبد المد
لو كان مدلاً فوقع جاسته كما في الفجائية الطرف الاخر على المورد ولا يستبعد
مع احتياط المأزور في جاسته فلو ان افترق في المأزور الفجائية جامدة فهل يجوز
الاخترا من اي موضع شكا ولا جاسته الى التساعد لانه ظاهر كله والجواب انه يستبعد
الفجائية بعد ذلك في يعرف من اصحابنا العراقيين من جازي الخلاف وجهين في
المتن في قول ابن ابي اسير في ما مورا جاسته ان يحكم التساعد عن الحد من
اعمال الامور في خصوصيات الشايخ في الحديث من الامم والمختصر والتميز منقطع فرة
على عدم الساعد ونقل الشيخ ابو علي عن اختلاف الحديث واما الموضع لهم في استة الي
الجواب في قوله في الام اذا كان ما حوّل الحسد اذ ليس من حيث قرب لا يجوز الوقتية
وهو مسأله والقول بالساعد مسطل اصل العلية السامع ما حرم به على الاول ان
يعرف من اي موضع شكا على عليه الاصحاب قال الماوردي ولو من افره الى الفجائية
والصحة في هذا الخلاف المأزور في فائدة بجاسته منه الحكم فاستدركه ان شأ الله
المالك بحصصه بل الوجهين عن بعض العراقيين ممنوع بل جمهورهم يقولوا خلا
وجهين وكذا صاحب الهندس المأزور قال ابن الرقبة فان قلت احد مدله اقوال
الشايخ في ان احد المأزور ذلك فقلت ما من احد والاقوال القديمة فلا جله من
واما القول الجديد فلعلم اخذوه من اعيان القلبين في الاعتراق من المأزور في
بانه نص عليه في الام اذا كان بعد فيه الراد من اولى وهذا القبح الذي
اشاد به من الرقبة ذكر في التلخيص في النص في الجازي بانك التساعد وخرج
منه قولاً في الراد فيكون هذا هو السعة في اختلاف الاصحاب في انهما
وجهان او قولان لاختلافهم في ان القول المخرج هل يثبت للشايخ في قوله فان

هنا

كوز

في

او حيا الساعد لا يفي في العرف قد يشرى من الساعد وقد لا يثبت في العرف وتسايرها
 بلطع قلبي انتهى وتسايرها كوايت لا يطاق كلامه الرابع فانه قال بل سجد قدر قلبي في انما
 ما يملك طولها وعرضا وعظما وفي قلبي العرف يرد في الساعد قدر ما يبلغ في ذلك العرف فيجب
 ان يكون مراد العرف بتسايرها كوايت هو العرض والعرف وفيه بعد وكذا اخذه من
 الوسط فان المراد به غير انه قال ان الصلاح وقوله بتسايرها كوايت كلامه من غير انما
 جالس العرض فحسب الساعد في ذلك الطول والعرض والعرف في صلب العرف فانه
 البسط والتمية وغيرهما في ذلك ان جعل ذلك بصراصة الى وجهه ليس في هذا
 ذلك في التتمية وهو ان لا يثبت القلتان من صلب العرف فقط بل جميع جوانب النجاسة
 فان هذا النما هو في جوانب النما وانعقاده لانه جوانب النجاسة وقلبي كوايت في القلتان
 انه شال عن محقق ذلك جماعة منهم ابو بكر الادوي والوعيد الله المحمدي والابو
 يعقوب الاحمر وروي في الشرح انهم على نفي استحقاق في الجهر عن القلتان انه لا يثبت
 اذ هو اليه انه ليس ما فيه ومن موضع النجاسة في صلب العرف في صلب العرف
 فان بلغ طينروا الساعد شبا فزاد في العرض والعرف مثله فان بلغ قلبي والاراد ذلك
 ايضا فان لم يكن له عور زاد في العرض والطول بالتسوية في جميع ما عدا العرض اذ لم
 يفتل ذلك بالقليل والنما اذ اخذ في جميع عظمه في الجهر يبلغ ولا انتهى في النهاية
 قال القاضي المحقق قال القلتان اصحابنا لم يدروا في كيفية اعتبار القلتان هذا وقالوا
 لو كان في عظمهم وبناء عظم النجاسة فدر نصف طينروا لانه في العرف يبلغ فلا
 قال وعندي انه يحسن قول من النجاسة والاعتراض وقد قلبي على استواء النجاسة
 في الطول والعرض نعم واما اذا كان مختلفا في النما من وهذا ما حكاه الامام في شرحه
 قال القاضي المحقق في هذا المعنى ان يكون عظمها دراع وربع في عرض دراع في عظم
 دراع وربع فان كان قلبي العرف او العرض او الطول في ذلك النما كان في عظم النجاسة
 قال القاضي المحقق ولو اخذت النما على الارض تحت لا يجوز اخذها بالعرض الا ان يكون
 منه ومن حرم النجاسة فلتان عظمها وطولا وان كان اقل لم يجر وعظمها فالتا لاجل
 قال القوراني اذا كان منه وبينها شبران فاحد شبرين في عظم شبرين في عظم
 شبرين وفي عظم هذا وقال في النجاسة احصوا في كيفية الساعد فقلبي من
 الجوانب كلها فلو كان قدر الساعد حواء النجاسة محورا من كل جانب واسبع ما و
 ومنهم من قال لا يثبت ان يكون في الموضع الذي يسلي منه وبين النجاسة
 فلتان اذ لا يعلق الساعد في الجوانب فلتان وهو المشهور من قبل الاصحاب
 وسيله الرواية عن الصالح وطرفا عسان ان كان للمعرض وطول وعظم وتغير

الجهر

لم يكن كلاما على الاستواء فان لم يكن له عظم زبد في الطول والعرض بقدر العايت ولذا
 ان كان له عظم وطول ولم يكن له عظم وعرض ولم يكن طولها اذ لا يثبت للعرض واعتبر
 الجميع قال ابن الاشتاذ وهذا يصح من بيان الاعتراض في الجهرات كلها انما يكون جهر النما
 ذلك فبعد عن الامكان في الاعتراض في العرف او الموضع فلتان وان كان في غير النما
 والبدن في كلام الامام وقال صاحب الاستقصاء ان اجزاء الساعد لم يثبت النما
 فيما بينه وبين النجاسة وبين ظاهر النما الى ما في الممدار وقيل بعينه وليس بشي لان
 النما لا يثبت واحد فليض ان يكون منه وبين النجاسة شبر وبين ظاهر النما الى ما في الممدار
 وقال ابن هرون في تعليقه ان النما في اجزاء النجاسة وما جاوز اجزاء النجاسة في النما
 كان النما اذا كان صغيرا الجهر وكان اكثر من قلبي فانه يستعمل في جميع النما الى قلبي
 فيجب ولا يستعمل وان كان شديدا الجهر فانه يستعمل ما فوق النجاسة ولا يستعمل اذا
 جاوز النما المستعمل في الجهر في شبر فلتان وقال محمد بن يحيى لا يجوز الساعد بقدره
 القلتان في هذه الصورة بل سجد في شبر لعل ان النجاسة لا يثبت اليه فاعتبر ابو جعفر
 في النما الجهر انتهى وعلل محمد بن يحيى اخذ من كلام الامام فانه قال في النما على القدم
 هل يحسن الساعد في هذه الصورة نقل وحسين ذكرها في النما في القول في الوجه فانه
 يجب فان اجزاء النما وان كانت متواصلة فهي صغيرة فاذا قرب العرف من محل النجاسة
 كان كالا عور من ثقليل وظاهر هذا المعنى انه ساعد الى موضع بعلم ان النجاسة
 لم يثبت اليه وهو ما قاله محمد بن يحيى في الصورة المذكورة لعل اطلاق محمد بن يحيى كلامه في
 في النهاية مفرغ على القدم وان كان النما ليس بلان زيادة يعطى الجهر ولا يجوز
 الاغواف منه وعلى القدم يجوز ذلك على في اصح الوجهين والى لان الماخوذ
 بعد النما والى من غير النما في النما ولذلك الماخوذ انتهى في سائر اصحاب
 لدا فطرح في الجهر اذا كان حوزا الاعتراض منه وفيه اشكال لانه ان كانت النما
 تحس من الاستعمال لم يخرج منه على القدم ايضا وان كانت النما انما يحس الموجود
 لنمائه والثاني لقلبي كاحكام القاضي ابو الطيب عن ابي اسحق لم ير ان في
 مثله على القدم وهو يقتضي مقابل الاضحية لعل على القدم النما الى اطلق الخلاف في
 اذا اضل ما في النما الى انما في الممدار عند الاعتراض فهو يحس على الوجهين لان دخول
 بعضه في النما يقتضي ما في الممدار عن القلتان فاذا ورد بعد ذلك منه في النما الى
 الانا ولم يعمل جميع ما في النما الى انما في الممدار كمنه لقلبي قال صاحب الاستقصاء في
 ان سدا الوجه النما الى انما اذا كانت الكفة الاولى في بعضه عن القلتان كذا في
 عن من النقص والاجازا الاعتراض من حيث استحقاقه لانه لا يثبت في بعضه رطلين او اربعة على الخلا

وي

ع

الجهر

ما

و

واعلم اننا اذا قلنا بالاصح فاستفاد هذا الما يحتاج الى فقه في علم الدلو في المسألة
 علمه واجه سري فوجد ويرك الخاص في الحوص فيكون باقر الدلو وما فيه من الماء
 طاهرا وطاهرا الدلو والماء في تحت اقلوا في الاعتراف فخذ الما شافيا الكلا
 نجني بالاطلاق قال في شرح لا بد من حواويل في الدلو بعض الماء في العليين فصار
 تحت فاد انزلت الدقة الثانية في الدلو نجسة فيصير الكل نجسا فطهره بعد ذلك ان
 بعد ما في الدلو الى الحوص فيكون حواويله او يفتح الدلو ما فيه من الحوص فيخرج
 الماء ويتركه في راسه واستغنى عما شافيا في كل حال ولو كان قد اعترف بالنجاسة في
 الدلو بان دخل في الدلو ولا يسهل الماء شمس بعد النجاسة يخرج الحوص وان نظر فظهر
 او استدرك بعض قاله الماوردي في عينه وصورة ذلك كما في الوسيط ما اذا اختلف
 الدلو خطا عند حصول النجاسة فيه فان لم يحطم لم يمتلا وعمره الماء وفيه النجاسة
 لو اخرج مع النجاسة فافيه نجس في ما لا يبرأ من النجاسة وهذا ما قولنا ان النجاسة
 لا يجب ان اوجبه فلا خلاف في نجاسة الماء البئر والدلو جميعا لانه كان نجسا
 فارقته النجاسة مع المصان اسمي في الجاوي عاظم الفرق بين ان يبرأ منه
 او يمانا بغير اوجه فانه وجميع ان نجس عن القولين في مثله النجاسة ما في حواويله
 وعدمه بعد الاتقان على الطهارة ام في الطهارة والنجاسة وذلك من علمه فان
 كان الثاني فلم يكل الاثرون في الاعتزاف والاستعمال فساوا باننا واشهر في المثال
 بالساعة وهذا ما ذكره في الطهارة والنجاسة لم يسفر على حواويل الاستعمال بعد
 وان كان الاول فم يوجد المنع من الاستعمال مع كل طهارة ولم يتكلم بعضهم في النجاسة
 وبها وقرى في الخلاص وهذا ما يقران وهذا موضع بطرنا بل ويدل على ان
 الاول احصاء العليين فاما في نجاسة الماء الذي ابيض من الكحلون غير النجس
 الى مجرد انه لا خلاف في الطهارة واما الخلاف في حواويل الاستعمال اسمي واضرب في
 الشرح على هذا المقام واعلم ان اشهر المسألة بالنجاسة ووضع الحلافة في الماء
 بحور الاعتزاف دون الطهارة والنجاسة يستعان الما في نجاسة على طهارة والكلان
 في حواويل الاستعمال فدمر ما يتعلق من السمع او يجهل اسمي قال في الرخصة وهذا
 الموضع الرابع عشرين فدمر ما بالاول جملة من اسمي ابو حامد والقاضي ابو
 الطيب وما خالفوا في الجمالي وصاحب التامل والبيان واخرون
 الرافضين والحواسين قطع جماعة من الحراتين بان النجاسة نجس على قول النجاسة
 كذا قاله القاضي والامام واليعقوبي وغيرهم في حاله هو لا التلاوة لو كان يظن
 فقط كان نجسا على هذا القول والصواب الاول قال في شرح المذهب والتأليف

مسألة

مسألة

تجرب

مسألة او غلط ما ساد الحديث الطهارة اسمي وحاصله ان اذا اوجنا التاخذ بالنجاسة هل
 هو ما خرج من استعماله ام نجس بخلاف والاصح الاول ونظيره في الامام النجاسة
 منوع من استعماله فلا يسهل ولا يسهل في مثل هذا المصنوع ما يبع لاسر المصالح و
 المنع من استعماله بغيره من النجاسة او انصف وقال الوجهان ضعيفان اذ ليس يتقدم
 الحرم بالطهارة والمنع من استعماله واصغرهما القول بالنجاسة وقول النووي بوقفة
 تحت النجاسة بل هو موقوف في قولنا هل طاهر بقا في حواويله نعم طاهر بقا
 وقوله فلم يخرج من استعماله جوابه ان يقال لان الشارع انما منع من استعماله الما الخارج
 بالنجاسة فلم يسهل سحره والنجاسة مسبوقة فمما حرم النجاسة مقام المنع وهذا
 كما منع من استعماله في النجاسة في قوله اذا استعمله منه وعرضنا في
 حاله وهذا على تقدير ان قول النجاسة قد سبق للمعروف في النجاسة
 خلافا واما قال ابو النجاشي بطلان من استعماله لان الماء ينجس بغيره بطهارة
 من استعماله لسان النجاسة فلو ان اخرج من راسه ما كان نجسا في ما طاهر فان كان
 صوابا لكان لا يعود طهارة لانه لا يعمل به اتصال احدنا بغيره في النجاسة
 وان كان واسع الراس والاصح يعود لغيره لا بد من راسه في راسه عند النجاسة
 لو كان متغيرا في الامور اجد ما خرج منه اربع صور احده من طهارة
 واسع مع المثلث في صور لا يظهر وهي واسع الراس وكملت من راسه في النجاسة
 صواب الراس ولا خلاف في كماله طهارة الوجهين في النجاسة وهو مشهور في النجاسة
 وهذا السادس من صاحب الكافي واما الاولى فمعرفة كماله المطهر بالظن وان
 الرابعة والمعروف في المطهر بالظن الثاني ما صح في النجاسة والاضيق
 مع المثلث طاهر اذ لم يمتل من ساطع ولا يمتل من ساطع اياها في القول بان لا يظهر
 بعد لانه اذا كان من غير اوزال النجاسة من راسه في النجاسة قال لا يمتل من طهارة
 في صورة النجاسة فيصير عند طول الزمان وما في المور فلا وجه له قال في
 لم يمتل من النجاسة والصواب من راسه الامام وشيخه ولم يمتل من النجاسة
 تعرضوا لذلك واما اطلقوا المثلث خلافا من غير عرض لثبته ولا يمتل من النجاسة
 ما ذكره في اذا كان ما الحور من راسه لا بد من راسه في النجاسة اذا كان
 سمع لغيره النجاسة فان كان شبه الذنوب وكما في هذا مع المثلث ورواها
 النجاشي في الطهارة من صون العليين اذا حجت ولم يحصل حكاية ولا شيء
 ان يركب في الخلاف وفي المثلث هذا ان كان ما الحور من راسه فان كان ورا
 لغيره ما الاتصال فلا خلاف في الطهارة وان لم يمتل من راسه لا يظهر في المثلث
 النجاشي وما قاله نظر فان راس النجاشي انما يورث الما الذي والكلام في مثل
 هذا الذي في الاناء هل حصل في راسه ام لا وهو من ان الخلاف الرابع ليس من

بالعرف

مسألة

مسألة

مسألة

شرط المبالغة ان يكون الماء المنجس فيه كبراً بل لو كان يبلغ جميع ما في اللون والماء المنجس
 منه حداً لا يراه فانما يحكم لذلك وهذه هذه الصورة في راحة النوى لو كان الماء
 في الاناء طاهر او عتق في ما يحسن قليل وبلغ الحجب حداً لا يراه فانما يحكم لذلك
 في الجو الحامض هذه المتألفة فيه من سلة ذكر الامام في المأبذ وفي لو كان في حجب
 ما ان لا يطلع كل واحد منها فليس منها احد من صبيح وفتح وفضل الماء وبلغ
 فليس لم يمسح لغيره الماء الواحد في لو كان الحجب او احدث لم يطلع لعدم براد الماء
 وانعطف بعضه على بعض وهذه العلة ترشد الى ان الماء الصالح ليس وان كان فيه
 ما سحره فوضعه في ما كثر وطلعت حتى زال الحجب لم يطلع ماء ولو كان الماء واسع الى
 وفيه ما يحسن في ما دون الحجب نظراً ان كل فليس لم يطلع لغيره الاتصال والافلا ولود
 عن هذا الاتاؤه في حجب طاهر ماء في حال الاتصال لغيره على عدمه لتأخره في
 لو سجد في حجب الواسع من المصبي وقد صلب العرا ليه في تافيه فقال الواسع الى ان يمسح
 اذا حرك الماء المصبي فيه حركته فغيره كونه ما فيه والصغير ليس بخلافه وهو احد
 من العلة السابقة وحكامه في المطلب فيلحق بعضهم اي ان الاشتراك في حجب
 وانه لو انضبط على ان يكون سداً في ما فيه او حله لم يمسح وقاله بعض المحققين في حجب
 وانما لا يشك ان ذلك الزمان في صبيح الماء يكون طوله فيه في اوسع اسره
 وهذا قد يشك في ان قد صرح في الصيانة لا يعود طوله الا ان يملكه في هذا
 لغيره على حجب هناك وحده في قوله وحده علم يعود به في سلة المتوزين
 الاولى على وجهه والثانية على ان يكون المصبي هذا البسم الى هو او تسع منه
 والاصغر الى ان يمسح الواسع لا يطلع في الاصغر وان كانت في الروضة وان كان
 الكوز غير مغطى فادام يمسح فيه الماء فلا اتصال وهو على ما يشك في ذلك لان
 سداً لغيره الذي فيه فكون حله ما سجد في الماء ويصير في العرا من الحوائط
 لو قال ان الماء الحجب وصلح فيه لو كان الماء الدور طاهر فحجب الحجب في حجب
 عن الفليس بعد ما الدور في حجب طهر في الحجب في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 بوجه ان القامى والنوى لغيره الصور في الاولى والحق هذه في اولئك في القامى
 في لطفه انما يعرف من هذه الصور خالصة وحلي في وجهين واما صاحب السدة
 فانه لم يمسح في الاولى واما ذلك اذا كان ما الحجب طاهر او معه فليس من الماء الحجب
 الا ودرج من الحجب في الماء هل يحكم طهر في الماء في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 الوجهين اللذين ذكرهما في حجب من الماء الحجب عنهما في ما في حجب طهر في حجب
 اتصال الماء بالماء هل يحكم طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 ما يطلع عنه في الروضة في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 فلا لا يحسن وليس من الماء ان مسح لغيره الماء الطهور لان كان يمسح في حجب طهر في حجب

ي

هـ

ن

ن

ن

انهم اي ولو اخرج بعضه لم يطلع ما فيه طهر في الحجب في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 انهم تروا حجب المرأة لا ترصف قال الشافعي في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 البكر يزوج جميعها فحجبها حجباً واحداً فلو حجبها حجباً واحداً فلو حجبها حجباً واحداً
 الله على الله طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 الكثرة حجباً واحداً فلو حجبها حجباً واحداً فلو حجبها حجباً واحداً فلو حجبها حجباً واحداً
 حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 وانما حجبها حجباً واحداً فلو حجبها حجباً واحداً فلو حجبها حجباً واحداً فلو حجبها حجباً واحداً
 فان طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 لم يطلع فليس فيه الحجب في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 وتغير حجبها حجباً واحداً فلو حجبها حجباً واحداً فلو حجبها حجباً واحداً فلو حجبها حجباً واحداً
 انهم تروا حجب المرأة لا ترصف قال الشافعي في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 ادلاص الحجب في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 من الحجب ان يطلع وحده لا يمسح في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 ابو عبد الله في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 الشافعي في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 الصمد في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 فلا حاجة له في الذي في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 خلاف ما قبل في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 الحجب في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 لم يمسح في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 الامام وقد استقصى في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 باستعمال الحجب في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 او في الصلوات المشقة ان لم يمسح في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 ولا طاهر في الصلوات المشقة ان لم يمسح في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 صرح لا يمسح في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 اذا لا يمسح في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 واعلم ان فرض الحجب في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 بنجسة فليقع الفرض في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 قول لا يمسح في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 الطهور به بغيره قال في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب
 ابن الصلح في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب طهر في حجب

فصارت رساذا لها باقية على نجاستها وكذا اذا اذهب في الملاحظة فانتقلت لها وكذا انخرج
 الصغير حكايته وجه في الكلب وغيره اذا طرح في الملاحظة فصار لها ولذا انزل المختلط
 بالتراب اذا طال رسته وصار كهيئته وجزم به الغزالي في الاحكام عند الكلام في ان الماء لا ينجس
 الا بالمغبر والصحيح خلاف قوله راما غير فالنجاسة تنقسم الى حكيمية وعينية اما الحكيمية فهي
 التي لا ينجس مع نقيض وجودها كالنول اذا جف على الخمل ولم يوجد له رائحة ولا اثر فكل واحد
 الما على مورد هنا اذ ليس له كاياله ولا يجب في الاجراء عدد خلافا لابي حنيفة حيث شرط الثلاث
 ولا حد في رايه حيث اوجب الغسل سبعا لما قلناه من ان الله عليه وسلم حثه في اقرصه شعر
 اغسله بالماء سبعا لئلا ينجس من غير اعتبار عدد الشراي في امور عديدة ما فسره الحكيم
 منطبق على النجاسة التي لا يدركها الطرف والاصح عند المؤيد انها لا ينجس وقال
 في المطلب النجاسة الحكيمية بارة بقطع بالانكشاف من غير حلت بالثوب كتنطير بول وغيرها
 وارة بحلول عن ذلك كذا في ذلك في جوهر متقبل لا يبل اتصالا به فالحكم بنجاسته الجوهري
 المتقبل وان خلا عنه فانه المين النجاسة له عن شيء من ذلك وفيه الحالة ونحوها الخ الملاق
 الحكيمية ما عداها التامة تذكروا ان الواجب فيها الاخراج في الامام وهو غير كاف بل الواجب
 الغسل الذي يحصل به زوال النجاسة فيما يطلب على الظن وليس كالحديث حتى يكتفي به باجراء
 الماء على العنق وهذا هو الصواب وكلام الشافعي والجمهور يقتضي وجبة الغسل وبطل
 الايمان بالنجاسة سوى ذلك فلا انا احب الي وجري عليه الاصحاب نعم وانما الغسل وبطل
 ما ذكره الامام من الاكثاف اجزا الماس من في اخر كلامه انه منوع في عدم اشتراط الغسل
 اما اذا شرطناه فالواجب اجزا الماء على جميع موارد النجاسة وغمر وتراده باجراء الماء انصب
 عليه حتى يتولد عنه وهذا بخلاف النجاسة ما ذكره من الاستدلال بالمحدث
 يحتاج الي تنبيه وهو ان حكمه في الحكيمية وليس في العينية ولزم منه في الحكيمية طريق
 اولي على ان هذا الاستدلال قد يورد عليه انه مطلق للحكم ان يقول هو متقيد بانسبع في هذه
 الكلب خلا للثبوت للطلق في التقييد ولزم الشافعي القول به على ما عده به ولكن الجواب
 بان قد ورد التثنية ايضا بثلاث في نفس المستيقظ من مؤيد فصار معناه في ان والفا عده
 انه اذا اذال المطلق بين متبدي في الغناء ما فيها سوى المعلق بها وعلنا باصل الاطلاق وما
 حكمه المرافعي عن احد هو وجه الثاني بعض الصور ذكره المرافعي فيها شيئا في وفي ما لو
 اصحاب الارض يقول في وجه انه اشتراط ان ينجس على بول الواحد دونين وعلى بول
 الاثنين دونين وفي هذا ابدا وفي وجه انه يشترط ان يكون الماسحة اصناف البول الذي
 اصحاب الموضع واعلم ان التقسيم الى عينية وحكيمية يقتضي انه لا تجري في العلف والحفنة
 وقد حكى الامام عن الشيخ ابو علي خلافا عما سأل في النجاسة الا بالبول في الكلب هل ينزل منزلة

العينية

العينية او الحكيمية وفتح عليها ما لو وقع في انا وعيب في ما حتى يقع قلبي هل يظهر فان
 قلنا عينية وكان المداون قلبي هو نجس وان كان قلبي فان اوجب النجاسة بعد نجس ايضا لا
 يجوز استعماله الا بما زمام ينقسم من قلبي وان نزلناه منزلة النجاسة الحكيمية فيكون كقطرة
 من نول وقعت في ما فان كان دون قلبي نجس وان كان قلبي غير متغير لم ينجس هو وما هو
 استعماله الى ان لا يبقى منه شيء ولا ينجس نفسه من قلبي وهذا من عينية الشريعة اذا انزل
 الامر الى الحكم بالقلبي لنا نجس لكن فيه نظير لان نجاسة الانا بالنسبة الى الولوع في نجاسة
 حكيمية قطعا وان العينية بشرط زوال عنها ولا عين هنا ونجاسة الانا بالنسبة الى النجاسة
 عينية وقطعا لوجود النجس المستند الملاقى فلا اذ ان والاعينية فلا ينجس في اجزا الماس بل
 لا بد من هادله لانه او صا لقا الملام للوز والطير والاربع فان بقي الطير لم يظهر لانه سهل الازالة
 ويظهر تصويره فيما اذا دسيت لثمة او نجس فوه بنجاسة اخرى انتهى وانما احتاج الى
 تصويره بان لا يرد في النجاسة لا يجوز كما سئله ان شاء الله في باب الاواني لكن الذي هو
 تخصيص المنع فاما ان يعلل على النجاسة كما هو نظير الاواني فان غلب على الظن زوال النجاسة
 كما زلته الظن وقوله اجزا الماعين شرط بل لو جري الما بنفسه عليه من بطرا وغيره كقوله ولو
 يفسر المرافعي العينية وذكر الامام انها التي تشاهد عينية والحكيمية ما لا تشاهد عينية فيرده
 عليه ما ان عينية موجوده وبغير صفتها فانها عينية فالاحسن ان يقال الحكيمية التي لا
 تدرك بجماسة ولا لون ولا طعم ولا رائحة مع نقيض وجودها كنجس او بول لا رائحة
 له والعينية بغيره قوله وان بقي اللون وحده وكذا سهل الازالة فلا يظهر وان كان نجسا
 لازاله كرم الخيش يوجب الثوب فتظهر وان بقيت الرائحة وهي عينية الازالة كرايحة
 الخمر فكل يظهر الملقولان او وجهان احدهما لا دلالة على بقا العينية وهذا هو
 الثاني من اللون لكن مستعانة الاختيار واعلم انه يظهر للشم في الازالة كاللون ايضا
 وجه انه لا يظهر الملقول ما يما ذكر في التثنية ونسبة امام الحرمين الى صاحب المنهاج
 لا يجل قوله معنونه في امور احدها المراد باللون لون النجاسة فلو بقي لون ما الغسل
 بها كالثوب يصبغ فيه بول يغسل بها وبقي اللون في المطلب قال القاضي قال
 الاصحاب بحكم بالطهارة لان الماسحة في الازالة النجاسة فرفعها ولا تدرك على رفع اللون
 عن الملقول فاذا ورد الما عليه علمنا انه ما علية من النجاسة قد زالت وانما بقي اللون وبطل
 ان الصبيغ النجس عند الانفراد اذا خرج الما حكم بطهارة ربه واللون قائم كما قيل الغسل
 ولذا اذا صبغت المرأة بالحناء النجس وغسلت حكم بطهارة الملقول وان بقي اللون لما ذكره قنا
 قلنا ونسبته في التثنية لسائر الاصحاب سوى الاثنا عشر في الحق قال فذكر انه لا
 حكم بطهارة ربه ما ذكره اللون ما في لان بقا اللون دليل على بقا العينية فاما وسائر اصحابنا

قالوا الحكم بالطهارة لعمدة ذكرية العرق ما دل على ان الخلط في بيا المجاسة مع الحكم بالغير
 او في الطهارة ومخرجهم ياتون الخصاص بالطهارة وعند بقاء اللون المخرج صاحب التقديس
 والكا في التوبة في فتاويه وحكي الامام ردي في باب الصلاة بالمجاسة عن صف الشافعي
 موجه انه بان اللون وعرض والمجاسة لا يتألف العرض واما تحالط العين فادارت العين
 زالت المجاسة وقالت في الحاوي اذا كان لون المجاسة باقيا على المصوب نجس لا يظهر
 بالفضل حتى يزول اللون وان لم يزل لون الخصاص من المجاسة فوجها ان احدهما نجس لما
 ذكرناه الثاني فاهل لان مجاسة الخصاص مجاسة مجاورة ولا مجاسة عين وهذه الون
 الخصاص لا لون المجاسة ولا عرض لا يتخلط غلظة وقالت في التمهيد ان حكمنا بمجاسة
 الخصاص فكان على شجر الحقيقة لم يلزم خلقه وملك حتى يزول لونه فاذا اصل اعاد
 الصلاة وان كان على بدن فان كان مجازيلا كالمجاسة حتى يزول لم يفيد الصلاة
 ولم كان ما لا يزول الا بفعل كالنوشم بالمثل تطرفان من التلث في ازالته وكثيرا
 لونه ازالته وان كان خفاف التلث من كسطة فان كان غير هو الذي اكرهه على الخصاص
 به اقر على ذلك وان كان هو الملتصق في وجوب ازالته وجها من لواصل بغير نجس
 وقالت الامام هاشم فيما اذا صاع الموب بصب نجس مقلد ولم ينفصل لا بقاء
 من ان وزن الثوب ثم الذي يظهر مجدي ان الذي ذكره الاصحاب من المعفو عن الاثر
 اراه فيما اذا لم يقد رله وزن ويسبق الي الذهن انه لو لم يكن بلا عين ولو كان عين يكن
 ولكن الشرح بناء على ظاهر الامور وقالت الماوردي ان بقى لون المجاسة لم يظهر
 حتى يزول وان كان لون الخصاص فقط بقى مجاسة وجها ان الذي في وسن توطد
 خيلان في لون ما انفصل بالمجاسة ومفصل بقاء اللون حكى ابن تومس عن الامام ابي
 اسحاق فيما اذا بقى لون الخصاص المصوب لا يظهر ولكن المصوب ومعنى الصلاة قال
 وقال الباقر يظهر لان هذا اللون الحنا لا المجاسة علاج الدم الثاني توجه
 ان لخلط قولان في الراية المفسر هو كذلك فانه يرضي الام بكمها وجعل
 القولان في مطلق الراية ليس كذلك بل هما في راية المخر خاصة فقال في الام
 واذا كان سكان البول حراصب عليه كايصب على البول فاذا ذهب لونه ورجعه نقله
 الثوب الذي لم يخالطه واذا ذهب لونه ولم يصب رجعه فليس بولان وجري عليه
 الشيخ ابو حامد واتباعه من العراقيين لكن القائلين بالطيب حكا - وجهم واما حكم
 صاحب التلخيص لقولان في مطلق الراية العس كافي في الراية عن قول الشيخ ابو
 علي السمين في شرحه فقال ليس كاردع واما نص الشافعي على المخر المجاسة موصوفا
 وغسل حتى زال الطم واللون ومقتبذ الراية على قولين وقاس عليها صاحبنا بول

المجرم

المجرم اذا كانت له راية كملعة غالبة وغسل وبقيت رايته لمجاوله على قولين فاما ساير
 المجاسات سواء تلاحقت القل لها لا تظهر شاهام لها رايته لان عينه اذا زالت لا تبقى
 لها رايته بعد ذلك مكان بقا رايته كبقا طمها التي في هذه الجري صاحب العدة وبيد
 البيان عنه قاسي صاحبنا بول المجرم على المخر فان بقي عينه فلا يظهر لونه واحدا وقالت
 صاحب الفروع والتلخيص في على قولين كالمجاسة وقد اكره الماوردي في سماع
 المصوب كلام البيان وقال بل المصوب الذي عليه الاكثر من طرد القولين في الجبيع
 وكان صاحب البيان قد صاحب العدة ومن صرح بطردهما في غير المخر الشيخ ابو حامد
 انما من وما نقله عن الاكثر من ممنوع بل الاكثر من من الغريقين على تحت يعرب
 الخيلان بالجراد بالجراد في معناه من الماوردي في الحاوي والشافعي في المعتمد
 وعبارة الجواب في الثاني وقد الاضربا رايته ان كانت رايته ما سبق كالمجرم على التلخيص
 من المذهب فاول الاسام ان كان لها رايته فادفعه فو كالمجرم العتقة وبول المجرم وما يراها
 صحت مع الاصحاب في الغسل فتولان ونما المذهب بيب ان صحت الراية فهو نجس ولم يكن ذكية
 فان كانت كقول المجرم المخر العتقة فتولان وبقي المخر بطله ومن اهل الخلاف فتولان
 الراية التي سبق رايته لا يلام هو الطاهر من جهة المخر فان ما سبق رايته رايته رايته لا يلام
 بحكم بطلته على قول اوله لا يلام سطره الله وان بقى بقا على مجاسته على القول لا حرم اما
 ليس في سنها ما لا يطلو رايته فلا يظهر المخر مع بقا الراية قطعاً لا مكانه وقد اعترض
 في المطلب على كلام النووي في شرح المذهب فقال عمر المجرم ما هو في معناه نقل ما البيان
 ان ملحق به واما ما ليس في معناه فلا يجره طرد القولين فيه فلا يجر على صاحب البيان انما هذا
 كلامه ولا وجه لافتقاره على البيان مع ما ذكرنا ان لم يحصل ان قول المرافعي عكس الازالة
 كراية المجرم ان اراد به التقييد بما يفسر كفسر المخر استقام الكلام وكان موافقا للمهور
 وان اراد التقييد وان الصابط عكس الازالة مطلقا فليس كذلك فلهذا لا يظهر ما ليس
 في معنى المخر فلا واحد او ان عكس رايته اذا كانت رايته لا يبقى رايته لا يلام الثالث
 ضيق طرد القولين في الارض والثوب والا فامر عكس قول الثاني انما يضر بل القولين
 في فتوة المخر يكون بالارض وجري على ذلك الماوردي في حقه ما قلنا ما لها ما الورق
 اذا بقيت في راية المخر فهو على مجاسته يعني قولنا واحدا بخلاف الارض لان حكم المجاسة
 فيها اخف لكونها ممدنا لا المجاس لان رايته المخر لا تنقضي في الثوب الاكلول جزء المخر
 لم يبق عنه فتشاهد لون المخر في الارض التي في هذا قال في المخر قال في بعض اصحابنا
 ان كان في الثوب لا يظهر ثوبا ولا حيا لانه اخف من الثوب في المخر لا يظهر
 فهو خاص بالارض ولا يظهر الثوب المخر الشمس على الامم في الشرح الصغير والعرق ان

ان لا جبراً الا في قوة محيلة لكن فيه نظير ولو عكس فليس يظهر قولاً ولابد ان كان
له وجه لان العين قد زالت فلا اثر لها في الزرع العسر بخلاف الارض فان عين الحمار فاية وانما حصل
لها مجرد انما ولا اثر له على قولك قد حكي الشايش في المعتمد وما يجب الدخاير فليس
الماء ودي بين الارض والثوب قالوا وليس شي الا في فرق بينهما في وجوب التطهير واحكمكم
بالنجس ثم تباهى النجاسة وما في الكتاب والمرايون لم يوافق في خلاصهم بما بقا الاثر في عدا
الارض وانا ذكرنا التفصيل السابق في الارض انما لا ينجس في القول الا في الحكم بخاصية
مطلقة وليس كذلك بل هو نجس معفو عنه لاجل المشقة كما ينعى عن دم البراغيش اثر الاستحباب
لاجل المشقة كما قاله في النجاسة الحاسنة ما حكا في اللون عن النجاسة والطهارة في عينه نجس
غير معفو عنه ولهذا اعمل لاجله قول او غير معفو عنه وليس كذلك اما ما يجب النجاسة
فانه انما حكا ان نجس معفو عنه لاجل المشقة كما ينعى عن دم البراغيش يقال فلو تصورنا ان
لون الدم لعل حكمه طهارة او نجس معفو عنه كونه نجساً من وجهان واما ما يجب النجس
فالذي ينعى في الجاسات فيسأل حتى يدق لونها وطهر ورغها فاذن دمه ولم ينعى
له لون ولا طهر فيها قولان انتهى فلم ينعى في خلاف في اللون والموقع للبراغيش في ذلك
عبارة النبي فانه قاله قال صاحب النجس ان بقي لون النجاسة او طهر فالنجاسة باقية
وقد انا حذو عليه بالامتناع والاحتياط واللون على التفصيل المتقدم لا يبرأنا واما
قوله واجد النبي ان ابي اده كان عسراً لا زالة وقد علمت كلام النجس فقلت لعل
ثبت هذا الخلاف من غير هذه الجهة قلت ذكرنا ان كتابه انما لعل حكمه طهارة
عن الكتاب انه لا ينعى عن اللون الذي عسر اذ لم يطلقاً قلت الذي في الكتاب
فان لم يذهب اشرع لعل قولين فاعلم ان الكلام وليس مرجحاً فيه فيمكن جعله على الزرع او
على الجلاب في انه طاهر او نجس معفو عنه وذكرنا شرع المقادير والنجاسة عن المرايين
انه لا يظهر فيها اللون باختلاف السطح فيه اطلاقاً انه لا فرق بين نفا واحة النجاسة
المغلطة والمتوسطة والمغفرة وينبغي ان لا ينعى عن لون المغلطة ولا راحة وان عرفت
زعم غيرها ولونه وكذا الا لعل جلد العقب والخصير من جلد الميتة في جواز غسله في الدابة
السابعة لما هو واجب فيها ازالة اللون والرايحة قطعاً سيما قول النبي اذا نزع وضعت
راحتك ولونه في الثوب لانا لوشطها لا وجب غسله ولهذا امان العجل لا يجب غسل الثوب
من السبع باختلاف وان جري في غيره وجهان ومنه اذا اغتسل في النجاسة وعرفت من من
الاشياء لم يجب ازالة ولا غسل الثوب منه قطعاً وقد قطع الاحتياط بنظر في انما اذا
تغير حقيقة سمره ولو قيل اجبراً وجه بالنجس فمرجحاً ما لا يدركه الطرف لم ينعى
وقد حكى الامام محمد بن الواري في كتبه السكلمية خلافاً في ان ما يدرك بالشئ من

الايمان هل هو جبراً استعمل او روح مكلف ومك راحة استعمل الى غير تحلي الاول يعني ان ياتي فيه
خلافاً لا يدركه الطوفان الذي قطع به العجل انه لو فعل في الحمار نصحت به راحة الحمار لم يجب
غسل الراحة قطعاً وله شبه بالمرم اذا وقف على العطل فغسلت به الراحة ومنه لو خرج من الممر
رج فغسلت بالثوب المطب نجسته فلو غسقت راحته بالثوب احتمل طرد الخلاف في راحة
النجاسة والا فرب خلافه الشايش فوضع على النجاسة في الثوب طيب مما يبرأها فها
من الطم او اللون والزرع فقد ذكره في نظير في المياه النجسة فيما اذا لم يوجد راحة النجاسة
يطرح المسك وطهر الخلل ولو لم ينعى ان لم يطهر لانا تحققنا النجاسة وسكنا
في راحتها وجبنا في فلا بد من غسل الميت حتى يذهب اشرع منظر بعد في صفات النجاسة
ولا يطهر الثوب ما دام الطيب فيه زرع باقية لان الطاهر لها سائر صفات النجاسة وعلى هذا
فليس لو وقعت النجاسة العينية في ثوب مصنوع يسع يوافق لون النجاسة او ثوب
مطوب له مع يقابرها تساع غسل النجاسة ونفي طهر النجاسة او راحتها مع لونها
فتركه حتى زالت بالزرع والامرافان فرعنا على ان الزرع تطهر كذا ذلك والا فلا بد من غسله
ناشياً لان بقا هذه الاشياء عقب الغسل قليل بقا النجاسة قول وان بقي اللون فالراحة
ما فلا يطهر الخلل لانه لا لها على بقا العين انتهى ومنه في قول من انصور المسلم
بما اذا بقي في موضع واحد وكذا الغسله بقوه لا لهما على بقا العين وعلى هذا فلو وقع في
الثوب نجاسة متفرقة او نجاسة وانتشرت فغسلها وبقي اللون معفو عن الزرع مومنع
اخراً في المرات وهو قريب ما لو كان على ثوب او بدنه ما متفرقة كل منها قليل والراحة
لكثرت وفيها احتمالان للامام وميله الى العفو وتكلام النجس من غير الحزم خلاصه
انتهى وهذا التبعيه لا يصح فان دعا البراغيش وكذا ما خالف اللون والراحة من ثوب
اوجه احدها ان اللون والراحة اذا بقا بعد الغسل طاهران بخلاف الدم فانه نجس حقيقة
دعا نبيها ان يحل اللون والراحة من الثوب بعد الغسل طاهر حقيقة على الصحيح
وتمثل الثوب فيه قليل من البراغيش نجس لا خلاف كيف يفسر ما هو طاهر حليم صو
ومحله على ما هو نجس حقيقة هو ومحلها ان لا يشك ان الدم اذا مع جميع الثوب لم ينعى
عنه ولو كان من الغسل والبراغيش لانه انما ينعى عن الغسل والكبير دون المتفاجيش كاهرج
به صاحب المشايل ونقل العجلي عنه ولم ينعى المتفاجيش اذا غلت هذا الحكم في هذه
المسئلة ان يقال لا يضر بقا اللون قطعاً ولا الرايحة العسرة الا انما لا ينعى في ثوب
كل راى الما وري السابق قولك ثم كذا في قوله فان بقي لون بعد الحن والقدر من
معفو عنه ما حكا ان احدها للاستعانة بالحن والعرق يعني بالصا والمهمله هل هي
شرطاً طاهر كلامه نعم وبه سمر نقل بعضهم لكن الذي نرى عليه المعظم خلافاً واحقوا

لم يرد عليه

عليه بخلية حوله وانصر وأغل الاستجاب انتهى وكذا قال في شرح مستند الرازي
قوله حشيه ثم افترضه بالماضي هو الامر وخوب الحث والقرون واشهر به تشيرون
والاكثر انقضى وأغل الاستجاب وقد عطف الواجب على المستجب لان البراءة
بشملها انتهى ووزع حاجبه المهمات انه لا خلاف في المسئلة ورحلها على حاله ان توقف
دوال التجاسة على ذلك فلا بد منه ولا يستجب وتأتي في جوت الخيلات في الوجوب وان
النووي ثمة قف فيه فكل ما قاله منه ود اما ما قاله في الجمع فاحذر من تعلية التفسير
للمشيخ برهان الدين فانه قاله عند في التفسير فان كانت الافعال تؤول الى ما حث
والقرص وجب وان كانت تؤول بالماضي غير حث ولا فرض لم يجز اذا انصرف الى المتأخر
فذلك العين وانما رها اجزاء وكل لا المتشدد ثم ذكر عن والدي الاقليد انه لو عثر
دوال اللون طهر المحل وان لم يزل لصدق اسم الفصل مع بقائه ولا يجب استئصال
شيء اخر مع الما لان الة اللون على الاشهر وقال المتولي لولم تزل بالجهة المحر الا
بغير معالجة وجب ولو لم تزل على الدم الا بالاستحالة بغيرها وجب واستدل
بقوله حشيه ثم افترضه واعلم ان هذا التفسير مستعمل في لنا وجها بوجودها مطلقا
سواء عثرت الازالة ام لا وكلام الرازي يقتضي حيلولة فيبقى ان يكون الخيلات عند
عسر الازالة في واقعي كلام ابن الفزكاح انه لما علم قبل الشروع في الفصل انه ان الة
العين وانما رها ان الحث والقرص محبان وهو غير مستعمل في الما بل هو وجوب الحث
والقرص ان يؤول المتولي في الاستحالة بشي اخر غير الما كالمسا بون والاشنان الا ان
يمشوق فيلزم الما في استعانة بحسن اخر من زيادة المشقة فلا يصح لانه اذا كانت التجاسة
تؤول معافا بالما وحده فكيف سئل خلاف في ذلك وكيف يوترق باستجاب الخافات
والاشنان مما لا يحتاج اليه وليس هو موضع سئل فاجمع بين نوعين من استجاب
ما ذكره وتؤوله الفروع من خيلات داود مجيب فان داود انما يوجب فيها الفصل
اما الحث في اثنا الفصل كما هو المعتاد والاعظام فيه فلم يوجب ثم ان كلام الرازي
مصرح بنفي ذلك فانه صور المصلحة فيها لكانت الرخصة واللون لا يؤولان بالمحجب
والقرص واما ما ذكره من نفسه في شرح المذهب عن الاصحاب فليس كذلك
وانا الذي نقله عنهم على مجموع طم التجاسة وصفا لها ولحكم على المجموع من حيث
هو ذلك لا يلزم منه ترتيب الحكم على افراده وعبارة النووي فالتسليم انما يجب
بما حوله طم التجاسة ولو لم يزل بها وان طم التجاسة لم تظهر وان بقي
اللون وهو سهل الازالة الى اخره على ان الذي عليه الاصحاب خلاف ذلك
وانما هذا قول القائلين والمتولي فانما ارجاه وهو خلاف المتصور

ورأي

ورأي الجمهور ذلك في المحل الذي لا يخرج الماحكم بالطهارة فحذ عليه
في الامم من اصحابنا من قال يكوم ان يستعين بغير الما من الصابون والاشنان والضمير
الاول انتهى وقد اصرها هو كلام الجمهور وهو الذي يتخير الدليل فانه عليه السلام
لم يذكر في حثه في استعانة الما لم يجد في ازالة التجاسة شي يوترق الما غير الشراب في الصابون
المخلوط واما كلام التحقيق وشروح الوسيط فاعلم حمزي في علي راي الف حثي
والشولي ولكن حمله على ما اذا بقي الطم واللون والفرج حشيه وويل له عليه انه في شرح المذهب
نقل عن المتولي انه اذا لم تزل التجاسة بالماء وحده ولكن بالثياب استعان فوجب وفعل
لقول هذا يجب حله على ما اذا بقي طم التجاسة ولو لم يزل بها معاه لم يكن ذلك الا بالما
دونه في الكفاية عن القاض ان التجاسة الجيدة يجب ازالة عنها فان لم يزل بها الاثر
عليه ان يزل بالاشنان وغيره وسففي منه فان لم يزل بها فالتاخير انه يعني في القول
عامة في فصل التباين في الحث وبقية بقية اوسع ستمسا بالمنا وبعيد في دخل
من كلامه وكلام غير ان ذلك لانه احوال احدها ان تزل التجاسة الاثر بغير حث
والاخر ان يزل عليه الما فيطهر المحل ولا يجب الحث والقرص قطعا ان الثاني ان لا
تزل الا بالمعالجة بالحث والقرص من غير استعمال الامم وبقية فالصحيح عند الرازي
والنوري بانشرح المذهب انه يجب ولا يجب واختار القاض والمقول الرجوب
والخاتون ابن الرقة الثالث ان لا تزل الاثر بالحث والقرص بل يتوقف على الامم وبية
كالصابون والاشنان وكثير لم يزل عن الكفاية لاجابه الاعنى القاض حاشته ونشله
في شرح المذهب عن المتولي فيها اذا بقيت التجاسة ولم تعرض لنقله في الاثرين رها
يدل لقول الجمهور في الاثر ما رواه ابو داود في الامر مطر شي من الصفر وقال ابن
يونس في شرح الوجيز فان بقي اللون لم يطلهر وجها واحدا فان احتاج الى المعالجة
مصنعة هك المتولي يجب ذلك الما وروي لا لشمه وجعل بعضهم المراتب ثلاث
خلان ما سبق احدها ما قبل الفصل وهو محل خلافة داود فانه اوجب
لاجل ما عرحت ثم افترضه بالما ولا يجب عدمه وانما يسكن في اثنا الفصل ما بينا
مثله ولا بد منه عندنا قطعا لان اصحاب الفصل المعتاد سمعه وانا انما يزيد على
ذلك مما تحصل في المشقة الحفاضة عن الفادة وتنبه به روال التجاسة وهذا هو
محل الخيلات والامم انه لا يجب وهذا انه نظرا الى الزيادة على الفادة لا سئل فيه
خلاف في وجوبه بل ولا استجاب به قول الرازي ثم الصحيح الذي قاله الجمهور
ان ما حكنا طهارته في تباين اور لينة لم يوطا حقيقه ومثل انما يحسن متفق
وقد اشار اليه في الفقه انتهى في امر اخره ان قوله لم يوطا حقيقه ومثل انما يحسن

لا يلام قوله اولاً ما حكى بطهارة لان عمل الخلط في المحكوم نظماً ربه مكلف قول ظاهر
 حقيقة ومحملة بحسب الوقت ما حكى به لا يضر خصوصاً في الموضع لكان احسن
 الثاني ما نقله عن الفتحة متضمنة قال في اللون والرائحة الذي حكمه في الرابع
 اما هو في الرائحة والصواب الاول فقد قال في الفتحة في كونه على اللون وهل حكم طهارة
 الثوب او يفي بموضع كونه نجساً فيه وجهاً في القولين في مسألة الخمر بين اذ ايقن رجحانها
 واخرج عن القولين بان نجس بالغير والنجس من صاحب المرات حيث استدرج في اللون
 بكلام صاحب المهر ومناجب المهر اما اخذ من الفتحة والرابع قد تعرض للقول عن الفتحة
 وكيفية ما ذكرنا وكان الرابع اعتمد ان المدرك في الفتحة في اللون في هل يضام لا وليس
 كذلك بل الذي في انه هل يحكم بطهارة او بان نجس معفو عنه وجهاً وحكمي
 بل ذلك في الرابع كمن قولان واصل هذين الوجهين للفتحة الحسين فاستد
 قال في تعليقه وسئل فقيل يحكم بطهارة الثوب اذا بقي لون الخيض فيه مع العصور
 فقال يجب ان يتربص قبل اعادة الرائحة هل يذلل على بقا العين فيها لولا عذبة ذكية كالخمر
 وبول المبرسم وفي قولان احدهما يدل على هذا بقا اللون لان يذلل على بقا العين
 اولى والثاني لا يفي هذا اعتبار في اللون وجهاً لحد هذا لا يدل على بقا العين كالريح
 والثاني يدل والفرق ان اللون لغوي من الريح لانه في الحقيقة خبز لطيف من
 العين فلا يتصور انفكاك اللون من العين والريح قد انفك عنها فان اللون اذا وقع
 فيه الحفرة لم يخرج عنه تنجس راحته فيه زماناً ولا حين انتهى وهو مخرج بان
 الخلط لا يجري في الريح بل يطعم به طاهر ثم قال بعد اسطره الصحيح في جواب الجايز
 اذا غسل وبقى الاثران طاهراً لانه لو كان نجساً لم يبق طهراً لكان اذا اصابه مثل نجس
 كحل لا يستنجأ وهذا لا يصير نجساً باصابه البطلان روي عن عائشة بطلان العز
 واصل فيه ويشهد له ما ذكره الماوردي في باب الصلاة بالنجاسة في لحد يث لا يضر
 اشرع ولا في حكمه لا يمكن الاحتراز من دم البراغيت والمرا لا استنجأ في كونه
 معفو عنه ذلك وعلم بعض اصحابنا بضع الصلاة في مخالفة خصوص الثاني
 مع السنة الواردة فيه وهو كما قال والجمهور اختلفوا القول بالطهارة ويكن
 الفرق بين دم البراغيت فان الثوب ومحل الاستنجاء لم يفسد بالنجاسة
 بما فيه ولما طهر الى ازالها بالغسل وقهنا وقد وجد الفصل مع الاستظهار
 ولا معنى للغسل الا الطهارة ولا نرا في بنية ما يتولى الاحتراز عنه من النجاسات
 كما يشبه التي لا تنس لها سائلة قالها لا تنجس ولم يقولوا انه عجن معفو عنه
 قوله ثم استحب الاستظهار بحذر ان يقرأ بالطا وبالطاهر من الاستظهار

طلب

طلب الطهارة ولا استطاع للاحتياط وهو كما قال الثاني في المبتداه المبرم اذا
 استوصت فلا يجوز لها ان تستطهر لانه ايام مري بها كحيض التي ومن ذكر
 الرجوع في الكلام الثاني صاحب المهر وقال النووي في تقديم الصواب المظهر
 انه بالنجاسة في الموضع وفيه في شرح الوسيط ما قاله الرابع ضعيف من سبق
 والصواب المعينة وكذا قال ابن الصلاح والعرض ان الملبس مستحب في ازالة النجاسة
 مستحب غفلة اول التي في موكر حدها قبل ازالة النجاسة المظلمة وهي
 نجاسة العكس والمختار والمختار وهي قول النبي وهما سلتان لا نقل بينهما في كونه
 الاحتمال لكن تعرض صاحب الشامل الصغير لاولي فقال يندب التلث بفسلتين
 بعد الطهر يسب او دونهما وعمله شارحه بان الذي لا يحصل به الطهر لا يجب الاسترة
 واحدة ومحملة لانه لا يحصل الا باحدى وعشرين لكن في عمر النواوي في بشر الخاوي
 بل قال النبي عبد الحسيد المأثور خلاف ذلك فانه قال وتندب التلث لاني المظلمة
 فان الحكم لا يكبر كما لصغري بان الشارع تد بالذنية كسبر فلا يزداد عليه كان المصغر
 اذا صغر مره فلا يصغر اخري واما المظنعة فيحتمل ان يكون كالتلث في مسح الرأس
 فانه يستحب وان كان فيه زيادة في المسح المشروع فان التلث هل يكون قبل
 العصر وتقبل له بقصصاته وينتبه اذا ان قلنا باسقاط العصر فبعد لانه اذا
 يكون بعد الطهارة وان قلنا يستحب قبل فبمع التطهر في هل يسبق التلث في
 العصر هل يستحب في الفسلات ام لا ولم يتقرر صوابه ايضا فان لنا يستحب فليكن محل
 غسله بعد العصر من التي قبلها وان قلنا يستحب فمحتمل لانه طاهر تشبهه برفع الحد
 من الخلاف في كراهة الزيادة على التلث في رفع الحد هنا ولم اذكر من تعرض له الرابع
 في استدلاله بالحدوث على التلث نظراً لان تحقق النجاسة قال وتحقق الطهارة
 بالفسلة الاولى بخلاف القيام من النوم فانه شك ولا يلزم من استحباب الغسل عند
 السك في النجاسة استحبابه عند تحقق الطهارة قوله واما العصر فاختلوا في حصول
 الطهارة قبله على وجهين ويتوكل على الفسلة طاهرة او نجسة فان لنا طاهرة فلا حاجة
 للعصر وهو الاصح والافاضالة ما قبل العصر فلا يطهر وفي هذا كل كني بالحناف
 وجهاً اصحابنا لانه زوال النجاسة بالحناف المص فيه بالعصر وقد يستدرج على العبارة
 التي ذكرنا في مخرج الوجهين في الحنفية على وجوب العصر لان المصير على التلث لا يجب
 ان يرفع الاصل ومن قال يطهر بالحناف فلا ينظم منه القول بوجوب العصر واشتراطه
 بل الشرط عند ذلك البطلان لما بالعصر او بالحناف والعبارة التلثية ان يقال غسل
 المحل ولم يصح على طهر مع بقا البطلان فيه وجهاً ان قلنا لا يطهر هل يطهر اذا جفت

وحيث انما في امور احدها هذا البيان ذكره الشيخ ابو علي السبيعي وغيره وقد اورد عليه
اشكالان احدهما ذكره ابن الصلاح بانها اذا كانت في محل قبل الانفصال طاهر وقطعا
وانما الخلاف بعد انفصالها فكيف يقع هذا الخلاف ورده النووي وهو ان المراد بالمحل
بطلان ما دام على النجس على صورة النسل والتعدد لتطهر الثوب فاذا اختلفت الطهارة
فلا يمنع ان يقال بنجاسة الماء الباقي على الثوب على وجه يجب عصره فاذا عصره طهر وقطعا
والبلل الباقي طاهر لا خلاف ونادى في المطلب ابن الصلاح في نفي الخلاف وقال الخلاف
بما بعد الانفصال قد يطهر كماله الانفصال لكن بعد تمام موزون على النجاسة وجميع
نحوها قال ولا يخرج ذلك على الخلاف السابق لانه لا يغير مستقلا الا بعد انفصاله
عن اعضاء الطهارة او يغير مستقلا بغير ذلك كما لو لم ينفصل والفقهاء ان حكم النجاسة
اغلب واقوى وهذا يطلق التغير بها بسبب الطهارة ولا سبب الطهارة وانما عند موافقة
النجاسة لما وقعت فيه اقوى الا ان خلاف الطاهر لم يختلف في ان التغير بغير
الاصناف بالنجاسة يكفي بخلاف الطاهر انتهى ونادى في المطلب ابن الصلاح في نفي الخلاف
يؤدي الى ان لا يطهر الثوب لانه يلاق النجس وقد قال السابق في اختلاف الجوز
اذا ورد لما على النجاسة لم يجز لانا لو قلنا بجس لم يطهر الثوب هذا الخط شذو
لا حاجة للفرق في النجاس في ان حكمه باستعمال الفسالة بعد الانفصال على العوض
المستوجب على الامع الثاني ان الصحيح في الفسالة العصر المتغير ان حكمه حكم المحل بعد
الفسل في مبيته على طهارة المحل فكيف يبيطه المحل عليها فان قلت في الفسالة
اقوال الطهارة مطلقا النجاسة مطلقا وهذا ليس عليها طهارة المحل والثالث وهو
الامع ان حكمه حكم المحل بعد الفسل وهذا لم يبي عليه طهارة المحل فاستغنى
النكاح على القولين الاولين فيصح العصر ليس بشرط ان يكون الفسالة الطهارة
مطلقا وقد قلت ان الامع الثالث قلتم منقطع فان قلت على الخلاف في استينار
العصر هو فيما اذا لم يبق شيء يتوقف عليه الطهارة سوى العصر قلت فنمود السؤال
الاول وهو ان الفسالة سببه على طهارة المحل فكيف يبيطه المحل عليها الرابع
ان القول بنجاسة الفسالة المنفصلة وقد طهر المحل ولا يغيرها وهي قليلة انما
نسب الى الانا على ولم يصح احدها من الاصحاب وان العصر فقد روي كثيره وجوبه
منهم صاحب التهذيب والكاظمي في قوله طهارة الفسالة المنفصلة بل يفسد
مما يجب الكفاية عن الراوية الامر الثاني ما صححنا من عدم اشتراط العصر
تأويله على النووي في شرح المذهب لوجه لم يماجس صار بجس الطاهر والبلل
ويكفي في غسله ثم يصير كالنسيان وقد تروى القبول ان هذا مخالف لتفصيل عدم

الامع في مع

العصر

العصر وليس كذلك بل انما شرط العصر هنا لان النجاسة تدخل في الباطن فاحتيج لاجزائها
ونظير هذا انما قاله القاضي الحسين انه لو وقع ما لا يسل ما قبل واشغى ثم وجدت به نجاسة
بمس الباطن فلا ولا يطهر ما لم يحقق من شق في ما طهر ثم يبرح بيده حتى يخرج البل قال القنولي
والظاهر انه بناء على وجوب العصر وليس كذلك لان النجاسة دخلت الباطن فلا كفاية
الخبر السابق حاصل ما اعترض به على الوجهين ان الوجهين لا يبرهان مع القول بوجوب
العصر على من يكفي بالحفاظ الواجب عند اما العوض او الحفا ف ولا يشترط العصر في الفقيهين
ولا تجزئ الحفا وجهين في الاكتفاء بالحفا على الوجهين في وجوب العصر وهو غير وارد
لان حاصل كلام الوجهين ان اذا وجب العصر فعل يقوم بالحفاظ مقامه لا وجهان والليل
باجزاء الحفا الحفا عند عصره وذاك ما قاله في استطاع العصر على لانه يبلغ من العصر
فيبقى اشكال الرافعي وقوله بل الشرط عنده وقال الليل اما بالعصر او الحفا في مقتضى
ان الليل الذي يرد بالعصر لا هو المطلق وان لم يصح فيشرط وقاله مطلقا والظاهر ان
مراد بالليل الغسل له المعتاد والظاهر ان الحفا بالعصر لا الليل الذي يبق بعد العصر فانه لا يشترط
بلاذ لان مرجح به الامام قد كان مكن بوقت الحكم طهارة على حقا فانه كان معناه خطئ الهواء
اجزائا لكن لم يصح الى استراجه عند واجبات ابن يونس بان طهارتها واجب بخبر كذا
قال العصر واجب لكنه غير يمينه وبين الحفا على محل وجد كما يقال يجب في خمس من الليل
شاه وقوم معانها العصر والى هذا اخبر الامام ركن الدين هو للارندري في حجاب
التحجير في شرح الوجهين قال وليس قوله على الاكتفاء بالحفا في دعائه انما لا يمتل
كما هو به بعض المخاضين يعني الرافعي فان الاكتفاء بالحفا لا ياتي وجوب العصر
لجواز اجتماع وجوب شيء اخر يحصل الاكتفاء مع ما وجب اولاد البذل مع المبدل
وامثال ذلك مما لا يحصى كل من اكتفى بالحفا كفاية فان شرط الطهارة احدها
لا عيناً ومن لم يكن بمكانه قال الشرط هو العصر لا غير انتهى الرابع قال في المطلب
محل الخلاف وجوب العصر بما حكاه الهند في ان اصاب الماء على الثوب في لحياته
ومحرفها وقبيلها وما كان له لوسب الماء على الثوب وكان يجري عليها لكونه على
يده وغرفا فلا حجة الى العصر قال في المهمات رتبة به الطلاق الواجب واليه
كما قال لان كلامه في الفسالة الباقية هل يجب عصرها وصورة الهند في سبب الفسالة
باقية وعلم ان في شيء ما يتبادر عصره وجب احرا الخلاف ويول كلام الهند في الحفا
قال في الروضة فان قلنا ما ضعيف ان العصر بشرط فامتناع الحفا في الامع الثاني
ن ويطرق هذه العبارة ما اوردته الرافعي على عبارة الوجيز وفيها ما سبق وما قاله
من تفصيل مقتضى الحفا في غير ما على وجوب العصر لا يلام السابق لان وجوب

العشر عند ما سئل عن نجاسة العسكارة وحديثه فالتساؤل لاكتفى بالحجاف فطاعتم في
 هذا البناء على آخره فان النبوي وصاحب الطائي اوجبا العشر ولم يكن بها بالحجاف فطاعتم
 بل محض عدم الاكتفاء به في صورة تركه في انا خلاف ما اذا علم وسال العامة فانه يظهر كما
 عصره ان ليس له يد كرها حكم الينا اذا غسل ريق المايه او صب وجف وذكر في الرواية
 من روايه فيما ساقى انه لو صب المايه في انا نجس ولم يتغير فاذا اثاره على جوانبه ظهرت
 كلها وبه كلام سند كثر ان الخلاف هو منه على غير النجاسة المصنعة اما الحقيقة
 وهي قول الصبي فلا يشترط العشر لا خلاف ذكره القاضي الحسين في باب الصلاة بالنجاسة
 من قبله فوالله اما لو ورد المل الجبس كالثوب على الما فانما ينسج بظهره لو كان
 الما واد اعليه وتالكب الاكثر ان لا يظهر لان الملافة بين الما القليل والنجاسة يقتضي
 نجاسة الما حالها فيما اذا كان الما واد افاة على الله الغايل وتدل على الفرق انه
 صل الله عليه وسلم منع المستنقظ من النوم من غير اليد في الابداء قبل الفصل بل كانا ولو لا
 الفرق بين الوارد والمورد لما انظر المنع مع الجنس والامر بالفصل والوجه الاول فيما
 اذا قصد بالجنس إزالة النجاسة فاما لو افقده البرغ فيه الما قليل نجس لا خلاف قاله الاية ومن
 هذا النسخا من نقل عن ابن سريج انه يشترط اليد في إزالة النجاسة اعني في اسون حدها
 كما حكاه عن ابن سريج تابع فيه الامام وغيره وهو متابع فيه نقلنا وتوجيهها اما النقل
 فالذي في نقلنا القاضي انما هو في باب الما الذي نجس عن ابن سريج انه قال اذا صب
 يد الانسان نجاسة فغسلها فيما دون ثلثي لم ينجس لان كادها نجس بمورد النجاسة
 عليه وهذا موافق للجمهور وحديثه فيكون له في المسئلة رايان واما التوجيه فانه قال
 بعد ان وجه ابن سريج فيما اذا قصد بالجنس إزالة النجاسة وحديثه فلا يستقيم الاطلاق بما لو
 كان الما واد اعليه انما قيل في غير وجه ابن سريج بالقتل استقطه من الرواية
 قاله صاحب الرواية والذي يبين في ان هذا القائل اراد بالقتل حصول حاله
 وهيئة الازالة لانفس القتل الذي هو سيل القتل وتقول وحديثك في الفصل
 بالمطر وغسل الجنون لان المعنى الذي هو يظهر الثوب وهو مورد الما عليه
 قد وجد في هذه الصورة النارية بين الوارد والمورد وكون فيها اذا وقعت
 النجاسة الحكمية في الما ولم تزل في وجه الما فلو كان الما نجس النجاسة
 قوله فيما اذا لم يقصد بغيره لا خلاف فيكون عليه ما ذكر في المطلب في صورة القضاء
 بالرجع الثوب بالجنس في ما قبل ان الامام قال انه لا يعلم فيه مخالفا من الاصحاب
 فان منهم من يقول الما من زوال النجاسة بالما فلا اثر للقتل قاله وهذا
 يحصل في المسئلة يعني فيما يقع به ثوب الرجع اوجه ماله ان قصد التطهير وحصل

والا

والا فلا وهو قول ابن سريج ومحب من صاحب المما في اعتراضه على بني الجليل فاختر
 الرواية وعن اذ القليل كالتحليل لا بالشعر لان كلام الرازي في التفرع على المذهب
 الرابع ما ذكره من الاستدلال في الفرق بين الوارد والمورد ذكره من الاصحاب منهم
 النبوي وهو مردود لان الحديث نقل عن ابن الما نجس فلا يمكن استعماله في طهارته ولا
 دلالة له على ان اليد لا يظهر الذي هو موافق للصلاة وانه ابن يونس في شرح الوجيز
 على فائدة وهو يثبت هذا الحكم اعني عدم تطهير الثوب ولو كان ذلك في مياه ثلثية
 خاسر قوله ومن هنا نسا عن من نقل عن ابن سريج اني وليس كذلك وانما اشترط
 الفصل لانه التطهير المحتاج اليه ليعلم سطل فانه اكتفى بالوارد من ميزاب فانه فرق
 باختلاف الناس وتبا الاستعداد ورواه وفي نقل الرازي ذلك عن الاية نظرا لما غلط
 صرح ومذهبه ان الرجح لو اقلت الثوب في ما قليل نجس الما ولم يظهر نجاسة ما اذا
 اورد الفاسل قاصدا لا لازالة وطاهر المنقول عنه انه لو انصب الما على الثوب
 حتى رفع النجاسة طهر من غير قصد قاصد وخلف فيما ذكره من القصد في الصورة
 الاولى اذا افرغ زوال النجاسة بالما فلا اثر للقتل فيه ولا امتناع في تراجم القصد
 في هذه الصورة واعلم ان الشترط اليه في ازالة النجاسة قد نقل عن ابن سريج
 القاضي الحسين والنول والرواية واختاره الصعلوكي وحكاه في الرواية
 عن القبري لا طلاق قول الثاني طهرا وان وهو ظاهر نصه في اختلاف الحديث
 فانه لما ذكر الخسيع بين الاحاديث في نجس الما وان الاحاديث المطلقة تدل على ان
 القليل لا نجس بمرء الملافة وكان حديث القلبي مخالفا لثالث الثاني
 وما وصفت من هذا في كل ما لم يصب على نجاسة يراه اذا انها فادامب على نجاسة
 لا يراد به ازالها لحكمة غير ما وصفت استدل لا بالنية ثم ما اعلم في مخالفا الثاني
 وحديثه فلا فرق بين الماء الذي هو الثوب على الما والضباب الما عليه من غير قصد
 وان وجد مخرج النقل عنه في سلة الضباب الامام فان الامام لم يصرح به بل قال
 هو ظاهر المنقول عنه ليعلم ان مخرج النقل عنه في صورتين وانه لا يشترط النية
 ان يقال الماله قوة الازالة واستعماله المشروط ان يكون واد ا من حصل الازالة
 بهذه الطريق حصلت الطهارة سواء كان بقصد ام لا واما اذا كان مورد انصف
 لجعل ابن سريج نفسه بان يقصد بالورد عليه الفصل كونه في معنى الوارد فان
 القصد من الفصل ازالة الاثر وذلك يحصل ولا يحصل ما ذكرنا في الثاني الرجح
 الثوب على الما اذا مات لهية القصد وحديثه ابن سريج يفرق بين الوارد والمورد
 ولكن سوى بينهما عند القصد ولو لاحديث غير اليد لكان متجاها اذ لا فرق بين

الوارد والمورد وود وخوف من احتمال النجاسة فلا يجري عند تحققها أولى وأبعد فاعلم قلنا
 لا اعتبار بالتقصير بل بالعلية يظهرنا لنفس العيني والمجنون وإن لم يكن لها فقد هكذا
 قال ابن الأستاذ ويلزم أن يوافق أو لا يوافق أمانة النجاسة من الكفاية لا بها
 هنا دة شرعية كالوضوء وحكي ابن الصلاح في موايل رحله ثلاثة أوجه للشبهة التفصيل
 بين البدن نجس والثوب فلا لوجوب إزالة النجاسة عن البدن للصلاة بخلاف الثوب
 فاعلم قلنا أن يفتل في غير كذا ولا خلاف في غير الحفظ أما الحفظ كالاستنجاء بالماء فلا يحتاج
 إلى غير خلاف قوله إذا أصاب الأرض بول يصيب عليها من الماء يضر ويستهلك
 في النجاسة طهرت بعد مصوب الماء وقبله وجهاً أن قلنا الفسالة طاهرة والقصور
 لا يجب فتح فإن قلنا نجسة والعمر واجب فلا والمصوب كالغمر انتهى في سر أحدنا
 هذا البناء في القاصي والقوري والمطوي والنام وغيرهم من المزاورة
 لكثرة ذلك المأورد إذا صب عليها ما يضرها فقد طهر المكان والماء جميعاً لا يختلف أحدهما
 في وأما اختلافنا في طهارة الماء المنفصل من الثوب الجسدي زالت عين النجاسة والفرد
 أن تطهر الثوب مع الحكم بنجاسته ما انفصل عنه ممكن ولا تكن تطهر الأرض مع بقائه الحكم
 بنجاسته المنفصل عنه لأن الماء إذا اندفع عن محل النجاسة جسر محل الثاني فكانت الأرض
 داعية إلى تطهير المنفصل لمحصل طهرت بقاء أحد هاتين الختان وجهين والثانيه القطع بطلان
 الأرض وطهارة الماء القائم فيها وهي طهرت الماء وردى وقوله لا يختلف أحدهما يعني
 المراتبين ولهذا قال في الكفاية المراقبون سيطرت على عدم استبراء
 التمسك في طهارة الأرض وذلك القاصي المسكين بعد البناء السابق هذا إذا كانت
 الأرض رطوة فإن كانت صلبة يجيبنا صاحب على الماء يجري إلى موضع آخر ويختص فإن الأرض
 صارت طاهرة وحكم الماء الملتصق حكم غسالة النجاسة الثاني علم من قبله تعشيو
 المسئلة بالنجاسة المأبقة قال صاحب الدخاير هذا إذا كانت النجاسة ما يسهل
 كانت جارية وبقيت وأختلطت بالتراب لم تطهر بالمطهرة لأن الماء لا يقبل العين
 النجاسة كما هي من وسبيل تطهيرها أن يبلع التراب الجسدي الذي يصل بموضع ظاهر
 فيها وفي الوسيط فإن كانت جارية ريع عينه وتيرة في المطلب فإن يكون كذا لشيء
 ومن الأرض حين لا تصاب جاف وأما عند رطوبة أحدها فلا بد من طهارة الماء
 إلى موضع النجاسة قوله ويمكن أن يكون الماء مصوب غايمة النجاسة على السطح وقيل
 يشترط أن يكون سبق اعتقاف البول وقيل يشترط أن يغيب على بول الوالد دون
 وعلى بول الآخرين فمؤيدان وعلى هذا إذا انتهى فيه أموراً أحدها هذان قولان
 لا وجهان فالأول ظاهر من الام والثاني ظاهر من الام أيضاً والمختار والاختلاف

الاصحاب منهم من أجراه على ظاهره وأوجب ذلك كالحناطي والاصطخري وابن خيران
 وخالفهم الجمهور وحملوا كلام الشافعي على ما إذا لم يحصل المصاهرة والعوا لا بذلك
 أو على الاستحباب والاحتياط وقال صاحب الاواني على الشافعي استحباب شبعة اعتقاف
 النجاسة أخذ من نسبة بول الاعراب الذنوب المصوب عليه ولا لا شافعي إنما
 يستحب غسل ثلاث مرات فلو حصل ثلاث اعتقاف النجاسة لكان أقرب إلى النجاسة
 فيما عدا الكلب والخنزير فلا يستحب غسله شفاً واعتبار سبع هنا لا أعلم من أين
 اخذ قلنا أن كان المأخذ حديث الاعراب فينبغي اعتبار استدراك الذنوب
 حتى لو صب عليه ذنوبين صغيرين لا يكفي ويغيب بغيره يقول الأديس حتى لو بائنت
 كابة بوضع ثم أخرى به يكفي ذنوب ولعل وسياق في تعدد أوقات الغسل خلاص
 يشهد الثاني انقضي كلام الرازي فخص هذا الطلاق بصورة الأرض
 وهو كذلك وأعرب في شرح المذهب فدهاه إلى غيرهما فقال إذا كانت النجاسة
 على ثوب وتحت فلو أصاب المصاهرة بالماء وفيه وجه شبهة مثاليه وليس بشيء انتهى
 الثالث فخص تطهير الأرض بما ذكره أو التمس بترابها وبه صرح ابن الصباغ والمزلي
 وقال في المطلب بقاها القاطن هو المانع وإن قلنا الثوب إذا وجب غمره وكفى جفاً فيه
 والفرق ان حصول الفسالة في الثوب بمنزلة جوف وجهاً من الثوب وانما لها بغير
 وهو لا يطهر بالحفاف إذا قلنا بنجاسة الفسالة فكذا الثوب فقلت المسكن
 صرنا أحدهما أن يختلط بالتراب نجاسة جارية من روث أو عظام فيه وغيرها ضرب
 فيه لبن فله نجس ولا سبيل لتطهيره بالماء في عين النجاسة فإن طهره فلهذا جازاً
 أنه على نجاسته والثاني لا يطهر شيئاً ولا يقتضي أن الأرض النجسة تطهر إذا زال أثر
 النجاسة بالتراب والريح وسرو والرياح مخرج أبو ربه والحصري قولان في تأثير الثوب
 في تطهير ظاهره بالطبخ انتهى في المأورد ها كما عدها للقديم حكاه عنه محمد بن جرير
 الطبري وذكره عليه الماء وردى في ذلك لا يعرف ولهذا أصح البند في طهرت أحدهما
 اثبات القولين والثانية القطع بأنها لا تطهر وتا ويل يغيب على أرض أمثالها المطر ومعت
 على سنون وليس كالك بل هو موجود في نضو من الجيد بد أيق وفي الغد وفي
 للشيخ أبي محمد مصر عليه مؤيداً وبه حرمة وإن الحق الحفاف في مصوب الرياح بالحفاف
 بالشمس قال ونص في الاملا على أنه لا يجوز الاستنجاء بمجرى قد استنجى به من أخرى
 إلا أن يكون قد أتى ذلك المجرى بموضع كان ضاحياً للشمس بحيث يتجاوز الاستنجاء
 به مرة أخرى إلى أنه لا وكذا أنه ينصرف إلى أنه في القديم فاما مذهب
 في الجيد فاعلم قلنا من لانه النجاسة انتهى ن وكل ذلك أن من صب لاسلاماً

هذا القول انما اخذ من هذه المسئلة وليس الخروج بصريح ادلا يلزم من ذلك يا المحجور
الذي هو كنفيت للجحاسة ان يحكي ويخرج ما هو غلط منه وفي الحاوي والخروج باب الصلاة
بالجحاسة سئل الشافعي بمصر عن اللبن المطبوخ بالنار فقال اذا خاف الاسرا تسع
قلا ولم ترد الطهارة بل اراد ابا حنيفة استعمله في غير الصلاة اذا لم تكن الخمر فيه
وهذا التاويل خلاف الظاهر وقد نص الشافعي على جواز الاستحباب بالايجز وعلى جواز
السلامة وحمله على التحقق الطهارة بعد الشك ما حكاه عن تخرج في زيد حكاه
الشافعي في شرح النخعي عن الامام وقال الروياني ما اوتي به الشيخ ابو زيد من
الطهارة بالنار ومطر الاسرالي النجس به وقد اتي به من سناجحا ولكن خلاف المذهب
فكان الاول ان يمسح النور الموقد بشي يابس ثم يمسح به الثوب الثاني ان يمسح الخلق
المتعلق عن القدر ثم يمسح من الخروج طهارة الظاهر فافضل لا يظهر باطنه قطعا
لعمدة في الشرح الصغير نقل الخروج طهارة الظاهر وكذا الباطن على الاظهر
والصواب ما في الشرح الكبير فان القديم شوطا وهو طهارة الظاهر دون الباطن
حتى يجوز الصلاة بغيره ولا يجوز ان يمسح به كما حكاه الشيخ ابو محمد في الفتاوى ويجري
عمله الشافعي الحنفي والمالكي وروي وابن الصبان وغيرهم واذا ثبت هذا في القديم
كذلك في المخرج عليه وروى الشيخ بان المصلي انما يلا في الطبقة العليا منها الذي ظهر
فيه ما يبرئ الشمس وما ان يمسح باليد من الضرب على وجهه فهو من الاصابع في الشرب لانه
الغبار فيصل الى الطبقة العليا التي لا تؤثر الشمس فيها قال وفي المسئلة قول يخرج
ان التيمم جائز في كل حال في شريح الطهارة اذا قلنا يظهر فيه قذرين احدهما انما
يظهر في حق الصلاة عليه فاما الاستحباب منه والصلاة معه فلا يجوز في الثاني يظهر
ظاهرا وباطنا ومثل ذلك الذي في القديم يظهر اذا اراد ان يمسح الجحاسة بفهم ان
لا يمسحها شي من اثارها على يده لئلا يكون لم يظهر وكذا اذا قبح وان عثر وفي شريح
المذهب في القولان فيما اذا لم يبق طهر ولا لون ولا ريح الرابع انما صفة طهر بالريح
والشمس على الخلاء وهي انما تصاب الارض بجحاسة وعرفت باننا قلنا الغسله جسد
فذهب به بالريح والشمس فانما يظهر للجحاسة تصويبه في الارض بغيره لا يجري
في الثوب فثبت الجحاسة بموضع في الشمس وهو الاصح كما قال في الشرح الصغير
والعزق انما اجزا الثوب قوة محيلة على اجزا الثوب ومثل النووي في شرح
المذهب المذهب القطع بان لا يظهر به قطع البراءة ونقل الامام عن الامام
اضطره وايم القولين لا ارض انتهى ان لكن سبق عن الامام في مسئلة الاستحباب

الغبار

الاجزاء

بالاجزاء ما سفي عدم اختصامه بالارض وهل يجري في الشيء القليل عليه الجحاسة
اولا لانه لا شيء هناك تزيله الشمس قوله فان قلنا الحديد فلر غسل لعل يظهر
لها من الاجزاء كذا افترض الخلاف في غسل ظاهره والخلاف لا يختص به بل يجري
فيما اذا اشبع في الماء انما يكون المذهب هنا يظهر ظاهره دون باطنه ومثل ذلك الشيخ ابو
حنيفة لا يظهر لانه تجزأ ولا تزول جحاسة ظاهره ومثل ذلك العلم الوجه التفصيل
قوله الضرب الثاني المجهول ما يحس يظهر ظاهره بافادته الما عليه وباطنه بان
ينفع في الماحي فصل الجميع اجزاء انتهى وما ذكر من طهارة الظاهر بعد طهارة الباطن
مستحيل لان الما اذا اتى على ظاهره فلا بد ان يزيل اليه من باطنه فيلاني الجحاسة
ولا يظهر ما يحس لانه غسالة جحاسة لاقت الجحاسة وانفصلت ولم تظهر ذلك
الحمل الذي لا يقي لاقته بما يقاس من لا يظهر وهي طهارة المراوزة كما ذكره ومثل
جمع الرازي من طهارة الظاهر بعد طهارة الباطن مع طهارة الباطن بالريح بل من
طريقين مختلفين فان الاحتجاب من قذرات موقدة كانت لا يظهر الظاهر وما يظهر الباطن
بغير الما عليه بحيث يخلل حراره وسعد منه الى الجانب الآخر وهي طهارة المراوزة
كالشافعي الحنفي والبخاري والمتولي وحكاه الامام عن الاحتجاب وقوله كانت يظهر
ظاهره لكن لا يكفي في طهر باطنه النزع بل لابد ان يهدي بحيث يصير طهارة طهارة
وقد جسدوا العزاقين كما ورد في وابن الصبان والمالكي في فصل ان الشافعي
خطا احدي الطريقين بالآخر لان القليل بطهارة الظاهر لم يزلوا ان طهارة
الباطن بالريح في الثاني من بقية المراوزة الذين لا يظهر عند طهارة الظاهر
ثم هذا لا يكون في المظهر بل يحتاج منه الى امرين لابد منهما احدهما ان يكون المظهر
فيه اللبن طين قضا عدا والافس مسئلة يريد الثوب الجحس على الما ثم ان اورد الما
القليل عليه فذلك وما بينهما ان الما الواصلة الى اجزاء اللبن الباطن انا هو بل لا يمسح
بغيره غسلا فان فرض تحليل في اللبن بحيث يحرقه الما احرقا فليس غسلا فلا حاجة
الي فقه بل يجب عليه الما الذي يفر منه الجحاسة وعلى هذا الفرق بين كونه يثا
او مظهرها لانه لو طبع فيه الغسل المعرض طهر ايضا باطنه مع ظاهره وفي الاستقصا
يعتبر ان يكون الما في غسلة قدر لو كانت الجحاسة على الارض لظهرت اذ لم يبق لها اثر
وفي فتاوى العواد بن يوسف سكر جمع امسا جحاسة فاذا غسل به الما الكثير وانتهكت
به الجحاسة ثم سكب حتى يمد له قوله هل يظهر ويستعمل ان اجاب ان تغير الما بالخاصة
لا يظهر فان لم يتغير يني على طهارته الغسالة اذ لم يتغير والمخرج طهارة قوله
كالهين ما غسل فظهر بوضوح الما الى جميع اجزائه وهذا يقتضي ان الجحس

اما لو وضعه في الماء وسب عليه ما يفرغ ثم اغلأه بذلك الماء فإنه لا يظهر لان الماء قد صار
مستوعلا ثم الواجب في الغليان ان يغلي الى حد يغلي على الظن ان الماء قد تحلل اجزاء
الابدين بها الماء او ما فيه الى هذا الحد اما لو تغيرت اول الغليان فانه لا يظهر كما
وصل اليه بعد واما اذا اغلأه في ما هو ثلثان لم يضر من ذلك ولو طبع الحكة بالماء
بما يحس او شق فيه حتى يشرب وان شق فاقباص الحاقه بالشم كبريتا فتاوي الهوي
لا يحس بها ربه حتى يخفف ثم شق في ما طاهر ثم يصعد بيده حتى يخرج منه البلل وقياس
قول البقوي انه لا يكتفي غلا الكرم وعسل الابد بحقيقته والله يشرف عن بعد
الغليان ثم ان صورة المسئلة في الحب بحيث يفرق الزرع فلو تغلبت بالغلان
او بالما الحس

عاس فغلبت رجحان الاكثاف بالفضل لا جمل النص لكن يشك عليه ما
سبق في جلد الميتة اذا دبر من غير ما وثق عجب حصل كفي بنفسه او بعد الفراغ
وجها ان احدهما عند الثاني وهذا انما كان له ما يجب الدخاير ان الخلال في حد من الغري
كالاخلاق في جلد الميتة وقد نقل ابن الرفعة عن المذنب ان استعمل على هذا
النص ما سبق في الاجزاء المحيطة بالنفس في باب صلاة الخوف وتدعي هذا
النص هذا لخلان اصوله لانه يقول في الاجزاء ان يبول ويطبخ انه لا يظهر بالفضل
فدنس ولا يخله خالف الروايات النص فذلك بعد حكايته قال بعض أصحابنا
هذا يدل على ان الشيء اذا نجس طاهره وباطنه فيفضل طاهره طهر وصارت الصلاة
شعنا وهو خلاف نص الشافعي في الاجزاء ان نجس ظاهره وباطنه ثم غسل ظاهره طهر
الظاهر دون الباطن وجازت الصلاة عليه ولا يجوز فيه وعلى هذا اجوز الصلاة
على هذا السيف ولا يجوز اذا كان خالجا له وهذا هو الصحيح الذي لا يحتل المذهب
عندي غير انتهى وليس ما قالوه بل انهم والفرق بين المسلمين ان السكين لا يمكن اتصال
الماء الى باطنه ولا يبراد على الوجه الذي يحول به الطهارة في الاجزاء التي الذي عشرين
الحديد بعد حرقه بالنار لا يكتفي لانه لا يبرق طهارة الخاصة اياد الماء عليها وهو مستعد
ولا يدخل تحت الدرع فاكثرت في التطهير بفضل الظاهر والما الاجر فيكن اتصال الماء الى
باطنه وان يدق ويصب عليه من الماء ما يفرغ وهذا كما نقول في الجلد اذا دبر يطهر
بالضرورة باطنه وان كان الدراع لا يباشر ولا يكتفي بيزاد الماء عليه فامتنع وان قيل ان
الحديد بعد اجزائه بالبرد بحيث يصير الى حاله ففرق اجزائه ثم يفضل كما في الاجر
قيل الاجر يصير طينا لتحلل الطهر كل جزء من اجزائه خلافا للحديد فلم تغلق الشافعي امتنه
ولم يضطرب كلام النووي ثم رآيت الشيخ ابو محمد في الفروق صرح بذلك فقال لو

حبل قارورة مضمه فيها نجاسة بطلت مثله وكذا في الثاني لو احتج حديدية شجر
مب عليها ثم نجس فشر به طهرت بالماء والفرق ان الحديد اذا شرب نجاسة بالشيء حتى
صلدت تلك النجاسة خلية لا تسيل لانه لا يتغير حاله وضع على راسه دهنا نجسا فشر به
راسه كانه ان يفسل راسه لان النجاسة لما طهرت صارت كالنجاسة الباطنة في الماء القارورة
المضممة فباطنه في حكم الظاهر اذا لا يستعذر ازالة النجاسة عن باطنه ومقول انما لا شوي
بين نجاسة نصيب باطن الفم والالف وبين نجاسة في الجوف قال في لفظ الشافعي في
تعليل المسئلة الحديدية المسومة شارب ما قلنا فانه قال طهرت بالماء والطقاة اما جعلت
على ما يظهر ليس على الاجزاء وهذا التعليل مضمون انه وجلا لو طهر سيف من حديد ومض
حما ما نجس فصار محل النجاسة باطنه بالطبع والعرب حتى لا يتصل الى ذلك الباطن ان
المسئلة شق مسدودة الاستقصاء الاشارة الى ذلك ايضا قال بعد حكايته النص بعد
فصل بالماء طهر لان الطهارة كلها افاضت على ما يظهر ليس على الاجزاء ولا يبريد اجزاء
الحديد في تطهيرها ولا ينجسها لانه ليس في النار طهارة اما الطهارة في الماء قال في
واما حكم الشافعي بطهارة ما فضل وان لم يفسل الى باطنه لتقدر ايضا الى الماء الى غسل
تغوي عنه وقيل اذا غسله طهر ظاهره دون باطنه والحيلة في تطهيره ان يسقي ما طاهر
من اخري وهذا خلاف المصنف انتهى وما يضعف قوله من اعتبار افادة سفيبه
انه لا ينبغي غلا وهذا انما كان في يد قبيح في صورته انما استعمل قول التطهير
لانا اجتمع على ان كفي في السجيس بالاكثاف في التطهير والمسرور ان النجس كفي فيه
بلا فانه النجاسة مع اليه ولا يكتفي به في التطهير انما فانه لو وضع يده في الماء وضع يدها
وجها لم يطهر انما قال في التطهير من سبي الفضل الذي لا بد منه من السيلان وهذا
الاشياء التي لها ساء ضيق كالحم والريثون يدخلها النجس بطريق الدخاير نجس ولا
يدخلها التطهير بطريق السيلان الذي لا ينفق معنى الفضل فلا يفسل التطهير لفتدان
شرطه سادس ما قاله الشافعي انه ليس على الاجزاء نجاسة يوافقه ما نقله الثاني
ابو الحسن على ان احمد السنوي في شروح المقتناع عن ابن سريج ان الشرع مضمون انه ليس
في باطن الانسان نجاسة قال الشيخ ابو الحسن السبكي ومراة بما في باطنه ما خلقه الله فيه
به لا ما دخل من خارج ولهذا ما لو النجاسة في محلها لا يحل عليها حكم النجاسة اما نجس اكل
الانسان عدوا الى باطنه فانه نجسه لانه اذا دخل غشا محكوما عليه بالنجاسة فلا يخلو الباطن
فنجسه ثم تطهيره مستعد لان كل قدر يغني اليه نجس علا فانه نجس فعلى عليه بالنجاسة
قلنا الذي منفيه كلام الامام تهر بها وتلوح ان النجاسة في الباطن لا حكم لها
في ابطال الصلاة ونجس بالاقية ونجسها ما لا لها من نجاسة في اغلط بها ولهذا المة

يجب على من اكل لحم كلب ان يشل ذنبه كلها تقوطة او يبله ولم يفسر الذين الملاقي للفرث في البطن
 ولم يفسر لمن وان سرقه جوي البول ولم يفسر النجاسة الفاركة من المراس جريها في قصبته
 الاثنت بعد ما جري بياض الدم والنفاد وعلى هذا الظاهر الاثنت هذا في حال الجلاء فاما بالموت
 فمفسر لا قسمة في الباطن فلو كانت شاة ولها لبن فمفسر علامة النجاسة في الباطن وتلك
 ابو حنيفة لا يفسر لانه لاحكم نجاسة الباطن وقاله ان الاثنت اذا اخذت من الميتة كانت طاهرة
 وانه اذا قتل بطهارة بول الكلب فاكل نجاسة فمفسر القطع بنجاسته وهو مذهب ناكث
 ومثل خلافه وهو الموافق لما سبق في لحم الكلب وقاله القاضي ابو العباس في الجاهل والبيع
 ابو اسحق في المذكور لا يفسر ان النجاسة في الباطن لاحكم لها دليل على ان طهر شيئا لم يفسد في الحال
 فانه نجس ولم يفسد الا ملاقاته في المعدة من النجاسة قال ولا يفسر ان الذين لا في الموت
 والدم بل بينهما محاب في الباطن من اجل الخلقة هذا اكله اذا لم يتصل بنجاسة الباطن طاهر
 فان اتصل بها طاهر كما لو اشبع حبيطا فوصل طرفه الى جوفه مودته وطهره الاخر خارج
 او ادخل في دبره عود او ثوب بغيره خارجا وصلي في صومعة صلالة وخجارتا او ما سئل ليس
 مخالفا لما علة انه ليس في الاجواف نجاسة لما ذكرنا من اتصاله فطاهر فطلب عليه حكمه
 وكذا كذا لو دخل بطنه ماء رابطه واما لا تنوع عملا في الامح كالنجاسة الظاهرة اذا
 حلها غلاف باطن الحيوان لان الجلاء الذي در النجاسة واما البينة فمادة وكذا لو حل
 عنقودا اشكال باطن حماره فطاهر ولا ربح على ظاهره قوله فيها قال المتولي
 واذا شربنا سقي التكنين كما ان يطعم به الاشيا الرطبة كالباينة اثنت فيه امرات
 احدهما يؤم ان المتولي حكمي الخلف السابق وليس كذلك بل قطع بالسقي وقدر عليه
 هذا وانما استعمل في الرطبة مع القول بنجاسته باطنه لان الرطوبة لا تصل الى باطنه
 اذ لو وصلت لطهر الماء وعلى هذا اعلا يجوز الصلابة وهو خارجا في السابق انه لم يفسد
 فمقتضى موافقته ولا خلافنا قاله في جيلد الميتة قبل الدباغ انه يجوز استعماله في الاشيا
 البايسة دون الرطبة لان طاهر وما طهر نجس وما بينا طهر كذا قاله البهوي في فتاويه
 على انه المختار اذا شربه وتجرع بحيث لا يخلط الماء بطهر طاهر دون باطنه ويجوز ان
 يجعل فيه الاشيا الرطبة بخلاف الجيلد اذا دبر وقتل بالدم لم لا يطهر الا طاهر ولا
 يطهر باطنه لاستعمل في الاشيا الرطبة لان ما في باطنه سحلب غلاف المجرى الخوف قوله فيها
 ولو اصاب الرقيق نجاسة فان لم ينقطع طهره حجب الماء عليه وان سلق فهو كالدون لا يمكن
 تطهيره على الامح ذكره الحارثي والبهوي اثنت وهذا الخلاف مردود قول الرازي في الكفاية
 الرقيق منقوع على كل عدم امكان تطهيره قاله القاضي الحسين لانه لا ينقطع عند ملاقاته الماء
 على الوجه الذي ينقطع عند امالة النجاسة ولا المطلب ان القاضي في الطيب والحسين

اتفاقا قل انه يمكن تطهيره من غير ذوقه ان يطعم بالنجاسة او لا ينبغي ان يحل على حاله الفتنح
 كرسب وبذلك مخرج ابن القاسمي في الشجيع وجوي عليه القفال وقال المسي في شرحه
 ان لم ينقطع حتى حله المظهر لان النجاسة لم يدخل فيها يعني اجزاء حلالا الدهن وان سلق
 صار منزلة الدهن فمفسر النجاسة على ظاهر المذهب لا يسيل الى عسله وعلى هذا ذهب
 الاخر فيفسر لا يفسر ان في وقت ان الرقيق لا يحل الى ارض يصر الا في جيلد الكلب
 او الخنزير وكان بعضهم يورع من تغيير الكتاب به ولا يستعمل الرخمر ومن لم يصور يبر
 تغييره والمتقول انه كالجديد حتى لو وقعت نارة فيه فماتت ولا بلل لها ولا للرقيق لم يفسر
 لعدم الرطوبة فانه انما القلان في مرقه قوله فيها واذا لة النجاسة التي لم يصب بالسلطخ
 لها في يده لم يستعمل الغور وانما تجب عند اعادة الصلاة ونحوها وجب المبادرة بها انتهى كذا
 الخلق ويشبهه تخصيصه بغير المظلمة فان كانت مظلمة فيبقى وجوب المبادرة الى ان التيمم
 ولهذا قالوا لا يجوز استعمالها في البدن والثوب ولا ان يمسها ذاتها فادام تجزله ان يضرب
 جيلد الكلب قوله اولي واحترز بقوله لم يفسر عما اذا تعذرت في تطهيره بدنه فما فمفسر
 على الغور ولله القيل ان الرازي يجب عليه الغسل من النجاسة قبل الغور لعدم حصول الجلاء
 وقيل طرده في المستحصى به وجوي في الغورية خلاف ما اذا لمة كفارة مقتل حرام
 او طهارتان في الغورية وكفارة والامح الوجوب ومما لا يفسر باضا انه ما اصابه من
 قصدا او جهالة او خرج من السبيلين وما اصابه من نجاسة اجنبية من غير قصد مثلا
 يعني ولا يجب غسل الغور ومن صوب ما اذا وطئ زوجته وتلنا نجاسة باطن الفرج فلا
 يجب عليه غسله في الغور ومنه اذا وطئ زوجته وهي مستحاضة فانه يجوز وان ادعى الى
 تلويته دونه بالدم اذا وطئها في الزمن المحكوم بانه طاهر وان كان الدم خارجا قاله النووي
 وهذا الخلاف فيه عينة ما نقله ابن المنذر عن جمهور العلماء ومنه اذا انفق للمرأة
 ثقبه تحت المعق مع انفتاح الاصلي او اشد اده فانه يجوز الزوج وطئها في ملك الثقب ذكره
 المتولي في الجواهر وهو مشكل فان الثقب بالغايط اشد من الثقب بالدم ولهذا اختلف عن سائر
 الدم دون الغايط وهو من الغايط الدبر وانما لم يحرم وطئ المستحاضة في زمن الطهر للثقب
 على الزوج ومنه اذا لبس ثوبا مستحاضا وعرق فيه فانه يمس موضع العرق من بدنه
 ولا يجب عليه غسله بل نه على الغور ومنه اذا احتاج الى ما شرع النجاسة لسفلا الى
 معان اخر او لتسديد الارض ومنه لا يجب عليه غسله على الغور وكذا لو خضب
 شعره بصبغ نجس فمفسر قلنا لا يفسر عن اللون فانه يفسر ويبيد ولا يجب عليه غسله للشعر
 قاله في التهذيب قوله فيها قاله المتولي وغيره لما ذكره عند الورود على النجاسة
 ولا يمسح بها فاما بل متى طهره انتهى ونقله عن المتولي قصور وقد نص عليه

الشافعي والطبي عليه السلام فقال في الخلل الحار إذا وره الماء الحار نجاسة لم ينحس
لأننا قلنا نجس لم يظهر الثوب لأن الماء يزيل الإغناس حتى يظهر ما ما ستم ولا ينحس
إلا في الخلل الذي أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن لا ينحس إلا في الخلل الذي
في الحاج وفريقه ما يتوي الماء على تغيره وحققه فقال ما ورد عليه لا ينحس إلا في
الشافعي عليه وسلم أن يصيب على قول الأعمري في المجلد فثوب ما كان ذلك
على له وكل ما لم يكن الحار على كالجيف والكلب فورد وود ذلك الماء في شمر
على الخلل بل يتقيد بالنجاسة الحكيمة أو العينية الحادة فلو كانت النجاسة ما ينع
بالمرور وقد سبق أن طريقة العراقيين ذكروا الخلل نجس ما لم يبلغ قديمه لا يظهر
على المشهور عند العراقيين هو ظاهر لا يظهر بهذا الذي أطلقه هذا لا يستقيم على شيء
من الظهور فيقول الكفاية لو كان إلا ما يقول وعنه مضى عليه من الماء طهر وهو
ذلك البلد في سبعة أصنافه فأكثره لم يتغير الماء ولم ينه إلى أخذ أكثره فله حكم نجاسة
الماء قال أبو علي في الإفصاح لا يظهر إلا في هذا الموضع بطلان الشافعي في الخلل الحار
وقال غيره غير ذلك عليه وسلم قال في الأما ينعى الكلب فيسهر ثم يفضله بها
وإذا قلنا أنه يظهر كان في حوز المظهر به ما سنده في الماء القليل المحسوس أنه قد حرق
تضرع ولم يبلغ ثلثين انتهى وذكر صاحب الجاوي في مسلمة تحليل الخرج في فضله ذكرها
الشيخ أبو حامد أن الخلل إذا بقي الحار لا ينحس إلا بالملأ فأكبر وهذا ما ينع
الطهارة به لأن الماء وهو أقوى الأشياء في التطهير نجس بلقاء النجاسة إذا زود غلبها
ولا يمنع من إزالتها طهارة محلها ولا حارها إلا استجلاء نجس بلقاء النجاسة وإن كان الخلل
أو الدباغ لا يمنع الإزالة ولا التطهير ولو كان ذلك نجاسة بلقاء النجاسة لم يحصل التطهير
وذكر في هذا الباب أن الماء إذا ورد على الثوب نجس كان طاهرًا أو فاسدًا وكذا ذكر في
التنزيه وغير قوله فيها ولو صب على موضع النجاسة من ثوب فانتشر تس
الروبوثة في الثوب لا حكم نجاسة موضع الروبوثة أم لا ويجب تعيينه بما إذا لم يتغير
المنتشر فإن انتشر وهو متغير حكمه نجس موضع الروبوثة المنتشر ويكون كالمسألة
إذا تغيرت قوله ولو صب الماء في الثوب ولم يتغير فهو طاهر فإذا أدر على جواربه
ظهرت الجواب الجواب كلها انتهى وهذا إذا كان الماء دام متروك على العضو
لا حكم عليه باستئصاله حتى ينصل وقد امتثنا صاحب العباب من نجاسة الماء بلقاء
النجس وقضية كلام الرومناء يظهر قبل أن يصيب المسألة مرة وهو كذلك إذا لم
يكن النجاسة ما ينع قايمة فيه وفيه وجه في التحقيق وعبارته ولو صب في الثوب
ما ظهر في الماء وقيل يعتبر الأمانة في ذلك وهذا الوجه مني على اشتراط

[illegible]

لنظلمه ولم يفسله واما النقل فالموجود فلما بقي في الام والمختصر واذ انما لم
 يأكل الطعام اجزاء الرش فيه ولد ذلك عن الاصحاب من المواقين لما روي القاضى ابو
 الطيب وابن الصباغ وما معناه من ان لا يطعم الطعام كعتا حبه المهدية والحلية والبيان
 وفي المختار باب الصلاء بالاجاسة المطلق اصحابنا يقولون الصبي ما لم يطعم الطعام ومنهم
 من يذهب بغير اللبن وهو صحيح انتهى والظاهر انما يشير الى المتولد فانه قال لم يشرب
 الا اللبن وكذا الامام فانه قال ليس في الحديث تعرض لطم الطعام واما الحكم
 الفقهاء كل من جفت احداهما ان اللبن المات به كاذ لسبه ويطعمه وهذا على قرب
 القصد بالولادة والثانية اما لا نلزم امتداد هذا الحكم على الدول ولا يري فيه
 مرد الا ان يحوي جوفه على ما يستحيل واللبن لا يستحيل استعماله كتركه انما
 ونقوله ليس في الحديث تعرض للطعام مجيب ما سبق وقوله في النووي في شوق
 المذهب ما عرّب في الروضة وقاله الذي لم يأكل غير اللبن للتفدية فلا فهم انما اكده
 لاهل وجه المذهب من سفوف او شراب لا يجب فكله وقال في شرح سلم انما يجزى ما قام
 لصبي بضمه على الرضا اما اذا اكل الطعام على وجه التغذية وجب الفصل بالاجل
 وهذا الذي قاله مرود فلو اطمع غير اللبن للتفدية والاصحاب وقال في هديسه
 المراد لم يأكل غير اللبن وكفه ما عكس به وما اشبهه وقال في الحب الطبري سئل
 لحكام الذي لم يطعم من غير اللبن ما تفدي به بحيث يكون منه فصل البول وقال
 ابن يونس في شرح الهجير لم يأكل غير اللبن بحيث يغلب في غذائه اذ به غسل
 الاستقلال الشا في قوله غير اللبن ظاهر اللبن اليهود والظاهر انما كان موضع من لبن
 مفصلة فان الحكم كذلك فلو شرب لبنا نجسا كلن اذ ان اولين الرجل ان قلنا
 نجسا كونه او متنجسا فنبين وجوب الفصل من قوله كاذ شرب المسئلة لبنا نجسا
 حكم نجاسة انجسها وكذلك الجلالة انما سئلوا طعمه اللبن وقيل للمطاي
 في تعليقه على الوسيط من الرضاع وفي الحولين ونقله عن نصر الشافعي وهذا شاهد
 لما قلناه ان المراد بقول الشارع لم يأكل الطعام لم يطمع بل كان رضعا في الرض
 المعتاد في الرضاع غالبا وهو الحق لكنه نص مخرب لا نعلم احدا حكاه كان مع
 صحت حمله على ما اذا اطمع راس الحولين لان الرضاع كما ان الرضخ المضموم دون
 الحولين كذلك يؤثر في تخفيف النجاسة وهو بنا على الغالب اذا الغالب ان
 الصبي لا يحتاج الى رضاع فيما زاد على حولين واحتياجه الى الزايد لما روي المأثور
 قد نعتي حكم الغالب من المشقة ان لا يتقيد بالحولين بل بالرضع الذي يحمل فيه
 الصغير غالبا ومن الصبيان من يكون نجيفا فلا يجوز نظامه بعد الحولين كما هو

الاصح فيبقى ان لا يفسله لوجود المعنى قبله وزعم في المهمات ان الحديث الاول الذي
 اوردوه الراعي غير معروف بهذا اللفظ وليس كما قال فقد اخرج ابو داود واسم
 صاحبه عن ابائه بنت الحارث بلفظ انما يفسل من بول الانثى ونفع من بول الذكر وان ارا
 انه لم يرد بلفظ الصبي فالمعنى لا يختلف بينها وبين الانثى قوله ثم لا يبرأه ورجلان
 احدهما النفع المجرى الثانية النفع مع الفصل والمكاشرة الثانية نفع الى ذلك الجريان
 والسيلان ولا حاجة في الرض الى البرجة الثانية وكل يحتاج الى الثانية وجها ظاهرهما
 نعم انتهى فيه امور اصرها في تصور ثلاث درجات توقفت قوى الرجوع الثانية الى الثانية
 لان الامانة مع العلة والمكاشرة ملزم منها السيلان لا محالة فلم يبق الا درجتين
 هاتين الشيخ برهان الدين في تعليقه الثانية نفع اشتراط العلة والمكاشرة مع القطع
 بأنه لا بد ان يصيب المخصب موضع البول في نظر فان هذا غسل او اطلع من الفصل واشترط
 في الفصل السيلان والمعاظرة وقال والده في الاقليل المراد بالنفع اتصال الماء الى جميع
 مواضع البول بحيث يملأ الحاجب المحل والفرق بين النفع والفصل ان النفع لا فاة الماء
 المحل بحيث لا يجرب بطبعه والفصل ان يجرب بطبعه فاما قول المتولي ومعه درس
 ان يغلب عليه الى اخره فليس ترجعها اعتبار علة الماء البول من غير اعتبار السيلان
 نسبته في الشرح الصغير للاكثرين والنووي في شرح المذهب للمهمو وهو ممنوع
 مقصورا وتوجيها نقلا انما التصور بل ان الفصل لانه السيلان كما سبق واما
 التوجيه فلا في المعتمد في بول الكثير ايضا فرفع الامر الى تشابهها وبطل الاستشكا
 ولهم من الفرق بينها ما روى الشيخ ابو محمد والقاضي ابو الحسن والبقوي الى ان
 الواجب فيه ان يفرغ وكاشرة بالمكاشرة الحاشات وانه لا يجب عصره وحرقا واحدا
 وفي غيره وجها وعليه جزي الشيخ ابو علي الشافعي في شرح التلخيص فانه تنافى
 والمتولي والخوارزمي والرويان وغيرهم لكن الصواب ان العزم على المكاشرة
 لا يشترط فانه مناف لموضع الرخصة وهو ما نقله الامام عن الامة فانه ثم الذي
 ذكره الامة فانه ثم الذي ذكره الامة ان الواجب لا يشترط ان يتبرأ الى جريان
 المائل المائل يكفي ان يفرغ الماء بموضع البول رشا وان لم يتبرأ ولم يطرأ شئ
 ويؤا منه كلام كثير من العراقيين في المناج للشافعي ان الصبي الرضخ لا ينجس المسأ
 حتى يفرغ وان لم يتبرأ عنه والفصل ان يفرغ ونزله عنه وفي الفرق في ذلك ان يفرغ ان قيل
 ما الفرق بين الرضخ والفصل اذا اشترطت في الرضخ من المكاشرة كما يشترط في
 الفصل فلما الفرق بينهما وجهين احدهما ان الماء في الفصل اشترط ان شرطنا
 المكاشرة في الرضخ لان جري الماء شرط في الفصل والثاني انه لا يشترط مع الرضخ

حصر الشوب ونشرت طاح الفصل على وجه وفي المذهب الذي ان مل بالما ولق يقول عنه وجري
 عليه الشافعي والعمري وطهر هذا ان ما خلاه عن الحكمين ان اراد انه طريفة الشيخ اب
 محمد ومن وافقه فلا يصح لانها لم تشتط السيلاني وهو لا اشتراطوه وقد حكي الامام
 تعالى شيخهم وزيفها ووقع في شروح نسبة ما عزا اليهم وكما عزم امام الحرمين وليس
 ذلك في النهاية كما سبق ساق قول المازني والشمس والفصل بغير فان في السيلاني
 والمناظر يوم ان التقاط شرط في الغسل وليس كذلك واما الشرط الاستغفار من
 المحل الذي صبه في غير من الغسل ولم يتطهر بما عزم منه حكم ما تطهر قوله يا ابراهيم
 ولا حاجة في الركن الى الثالثة قطعا الملبس والقطع زيادة له لم يذكره الرازي ولا هو
 صحيح في نفس الامر فان الشيخ ابا محمد ومن وافقه يشترطون ذلك كما سبق قوله وهل
 يلحق ببول العصبية ببول العصبية وحماض اصحابها لا يفرق بينهما من جهة المعنى بل ببول
 العصبية كلها وببول العصبية اصغر تحين وايضا ان طبعها احرى وبولها الصق بالمحل انتهى
 فيه امران احدهما قيل ان التسوية بينهما هو سقوط الشافعي لا غير فانه قال في
 فخصر الموزي ولا يبين في فرق بينه وبين بول العصبية ولم يغسل كان احب الي وهذا
 مردود واما امراد الشافعي احب في بول الانثى وسياقي التمرج به في حكم لا ير
 الشافعي وانه صرح بالتسوية بالنسبة الى ان بول الجارية كمن في بول الركن الحارشا
 لغير المنصوص بالمنصوص وقال ابن ابي هريرة في تعليق قوله لا يبين بينهما فرق
 معناه لا فرق بينهما في النجاسة وان اختلفا في الازالة وعمل ان يكون معناه لا يبين
 في فرق بينهما في النجاسة في الازالة والنجاسة لولامة ذلك عليه السنة وقال الشيخ
 ابو محمد في الفرق فاما الفرق بين العصبية والعصبية فقد اشار الشافعي بالاعراض
 عنه وقال ليس بيني وبين امرأ بالموتى فيها حبيصة لا يبتعد الفرق بينهما من
 جهة القياس لكن السنة فرقتهما وقال الرويان اراد من جهة المعنى ولكن
 السنة فرقتهما وهذا التاويل يورده ان البيهقي لما ذكره الاحاديث بالفرق
 كان ولا يلم يثبت عند الشافعي حتى قال ولا يبين فيهما فرق من السنة الثانية
 انتهى وقال ابن الاثير بما شرح المستدرج بعبء الاما بان الشافعي اراد
 بهذا تعليق القول في جواز الركن في بول العصبية وليس كذلك واما اراد تعليق
 القول في وجوب غسل العصبية وذلك بين في حكمائيه في الصغير قال ولا يبين
 في بول الجارية فرق من السنة الثانية ولو غسل بول الجارية اكلت الطعام
 اوله باكل كان احب الي احتياطا وان ركنه مأكلا الطعام اجزا ان شالله تعالى
 هذا المعنى قال واما قال ذلك لان الحديث الثابت في ذلك حكيته عما يشته

ولم

ولم قدس وليس ينفذ بمراد كرا العصبية فائسبه ان يكون بولها قياسا على العصبية
 ولم يثبت عنه الثاني حديث الفرق بينهما ولذلك قال من السنة الثانية
 انتهى وروى ابن ماجه في سننه عن ابي اليمان المصري انه سأل الشافعي عن
 الفرق بينهما فقال لا لان الله تعالى لما خلق آدم خلق حوي من منبلعه الايمن
 فبول بول الغلام من الماء والطين وصار بول الجارية من الدم والدم وهذا يدل
 على شئيين احدهما ان الشافعي فرق بينهما في الحكم والثاني انه ابد المعنى فيهما وبين
 اعتراذه لان راويه مصري فهو متأخر وقول صاحب المقات ان الفرق عن
 الشافعي في العذوبة ليس كذلك بل المعذوف عنه الاخلاق كاسبق والفرق بينهما
 هو الغرب ولهذا قال ابن الصلاح توجب التسوية بينهما يوجب ان يضر الشافعي الصحيح
 الفرق الحديث الثاني ما ذكره في المعنى الفارق بينهما من حيث النجاسة
 لاختلف حكمها بذلك واحسنه بانه ما قاله في شرح المذهب وهو ان الاشتغال اكثر
 واعمالا حسن لا اعتناء به بعلم من الشريعة وهو ومع الخرج فيما سبق الاحتراز
 بينه وحكي في الشرح الصغير عن بعضهم انه اعتمد في الفرق على نجاسة بول
 فخرج المودة بخلاف العصبية واما ما سبق عن الشافعي انها اذا لم ياكل الطعام
 ردا الى اصلها والشراب طاهر والصلى نجس فخرج الى تأمل وبيان انه مقتضى
 الحكم تطهارة ما يطهر قبل الغسل الطعام واحتمت الامة على نجاسته وغسله واما الخلاف
 في البول وايضا فان الخلق من تراب ومن طبع هذا اصلا خلق آدم عليه السلام واما من بعدهما
 فهو مخلوق من طهر وشهد بدم الحنث فكيف يقال فيه يرجع الى الاصل واما اليمان
 الذي روي هذا عن الشافعي لا يعرف حاله ولم ار لهم فيه كلاما قوله يا ابراهيم وسنة
 السنة وجه فانه ان العصبية كالعصبية يجب الغسل اي في بول العصبية ايضا قوله
 وبول الحنثي كالانثى ذكره البغوي وقد يشك عليه ما ذكره في الكلام سبعا
 ترتيب الوصف فيكون اوضح حتى يشك في ذلك بوجه انه تجري في الاوجه فمن شك هل
 الخارج من ذكره مني او مني حتى انه يجوز لاقتضاء كل الوضوء وقاسه هنا ان ينظر
 على الركن لانه المنيق وكذا ما ذكره في سنن الرازي غير الذي له من المشكل او من المشكل
 احد من نفسه ان الحكم ما ساق من الوضوء في داخل والملاحوظ في هذين الموضوعين قوله
 يفضل من ولوغ العكس سبعا احد بين بالتراب خلافا لابي حنيفة حيث قال حكم حكمه
 شارب النجاسات الى اخره فيه امور احدها ما ساقه عن ابي حنيفة مقتضى انه يوجب
 فيه من راحته ومقتضى الشرح الصغير احتياطا عن الرويان وهو كذلك في الحلبة
 لكن المشهور عن ابي حنيفة الثالث قال في الحلبة والاخا رفيه متعارضة وقد حوت

فقط من واما سراده التسبيع ولهذا قال لا وروي ابو بصير عن الشافعي في
 التقديم انه يفضل من ولوع الحنوز وروى ابن القاص من مال الشافعي فذكر العدد
 في التقديم ولهذا قال في المذهب قال ابن القاص من مال الشافعي فذكر العدد
 احسانا محتاجا للتسبيع وقوله في التقديم مطلق لا قال يفضل واراد به سبعا ولهذا
 قال النووي في شرحه في طريقان أحدهما في قولان وهو طريقه ابن القاص والطريق
 الثاني يجب سبعا قطعا وبذلك الجهمي وروى في روايته في التقديم ثم قال انه المختار
 للدليل وهذه المعاني انه الصحيح ولا يدخل الحاقه في التسبيع هو قول
 جماعة اهل العلم وليس قطعنا له بحديث روى ابو داود في سننه فطلب
 من المذهب الا بويوت ذلك هل يقوم الصابون والاشنان مقام التراب لانه اقول
 الى اخره من سبب ما قيل ان موضع الخلاف يحتاج الى توضيح فانه ان كان فيما اذ امر
 الماء بالاشنان ونحن نحيد تغييرا في جبا سلب الطهور ربة قطعا فكيف يقوم
 مقام التراب الطهور وان كان مشهورا فالغيره شاذ عند المرافقين فكيف في الشئ
 في المنهية وهو غير اقل الاكثاف والاشنان وان كانت الصورة اذ اراد عمل المله في
 ان ذر عمل المله لا يكون واجبا انما يلزم الاول ولا سلب سلبه الطهور ربة قطعا كما هو
 احد الوجهين في غسالات الميتة بالتدريج ويكون ما ذكرنا من ملاقاته في هذه الحالة
 معصومة كما لو لا في الماء عساسة طهر المله ووجه القبول ان ليس مستقلا بالظهور
 لحق اقره وبذلك لانه اذا صب التراب على الماء خارج الاناء ورده
 المله فانه يكتفي قطعا ولا يطهره الخلاف في الماء المغير بالتراب المطروح فيه
 لان الحاجة جمة اعية اليه فهو خارج عن محل النزاع فليس بقول من ان
 هرون في باب الجنائز من تخليق لهذا السؤال واجابة عنه بان مشروفا
 اجرا القول في استواء الاشنان ان لا يغلب على الماء خلاف التراب وروى
 بينهما بان التراب لو حالط الماء سلبه الطهورية خلاف الاشنان الشافعي
 ان اجراء الخلاف في الصابون منحي ان الماخذ عند من جاوز الاراء الا لقسم
 لكن كلام الما وروي يصرح بان ما خذ الحسنة من الازالة اذا مال غير التراب فبان
 من لا يقوم مقامه لغو منه ونزوحه فلا يجوز ان يسقط بدل التراب وهو
 يقوم مقامه لغو منه وازالة الاشنان وحقوق الاجر والمخوف فذكر الغف
 والطوق وغيره من جمل كلامه في الاول على ما لا زالة فيه ولا حشونة كالاستبعاد
 والذبح ان خلاف الصابون فان لم يزل لا حشونة الشايب توجب
 المنع بالقياس على التيم من غير ان كل ما جاز التيم به جازها فيدخل في الرمل

حيث

حيث جاز التيم به ولهذا قال في الثاني يجوز التيم به ولهذا قال في الثاني يجوز التيم به
 جميع انواع التراب كالتيمن اقول وعمل المنع والحق بينهما ان الشرط هناك وجود
 الغبار لخصف العلوق بالعضو وما هنا فلو غسل بالرمل فزال الغبار والرمل لا قوة
 فيه للمارنه المله فليس في معنى التراب وحمل جريانه خلاف في جواز التغير به من
 الخلاف في انه هل الواجب في تراب التغير ما ينطبق عليه الاسم او يلزم جميع المله
 وسيلته فان قلنا بالاول اكتفي به والا فلا وينبغي النظر في الواجب التراب حتى صار
 رسا او شوي الطين وتحقق هل يكفي في التغير او يجري فيه خلاف التيم وقد جزم
 الشيخ ابو محمد في التصرع باننا انما في الطين المأكول لا يجوز التيم به ولا يصح الا بانه
 وعبارة الجهر فتعبر به كذا في فناء وي الغزال الطين في تحكيد رمالها كالتراب
 واذا امرنا على انه مستعمل الاشنان عند عدم التراب فلو استعمله وحده في موضع
 يغلب فيه القدم لم يلزم به لم يستأنف الغسل الا قرب لاستأنف وذكر الدارمي في الاستعداد
 انه لو شرب في الغسل بالمصابون مرة فوجد الماء في انشائه لا يستعمله وتتل في الماهات عن القاص
 الحسين جواز الدقيق تقريرا على جواز الاشنان ونحوه قاله ولكن ان يتوقف فيه
 فان كان التوقف لكونه مطعوما قالوا هو لعل وسبب ان شافعي في الكلام على
 الاستحباب بالمطعم وقد ذكر الشافعي في الام والخصم مع الاشنان المحالة والصلوات
 القطع بعدم اجزاء الدقيق لغو منه وسبق كلام الما وروي ان الخلاف فيها بين
 من التراب من الحشونة والازالة دون النام المرح كالاستبعاد والذبح
 قوله لو اقتصر على الماء زاد في اعداد الغسالات الى اخره وما ذكره من ان الاول
 هو الذي اورد الما وروي وما ذكره من اننا الثاني قال في المطلب لو صح اقلني
 ان يكون اجزا الثانية لان المرح في مسألة الانا الاجزاء قلت الما ووجه الانا
 والصحيح خلافه لما سنده قوله في الروضة ولا يكفي غسل الانا والثوب في الماء
 الكثير على الامع انما فيه امور ص هذا الترجيح لم يصرح به الدارمي
 لكنه فضله البنا الذي ذكره في صورة الثاني على الخلاف في صورة التيم الامع
 في الثمان الما لا يكتفي صرح به ترجيحه في الشرح الصريح الما انه يمكن
 الغسل سبعا لانه لا يجب اغتساله في الطل في العدد والشيء توجه الي ذلك وحالته
 انه يكفي عن التسبيع وحكي في شرح المذهب خمسة اوجه هذا والثالث بعد سائر الرابع
 ان تجلس لانا بلا فانه يغسله او يغسله الما فليس عليه والخامس ان ضاق راسه
 لمز والطامع الا سبع لان الما يجوز فيه مرارا وحكي ان الرقة ساءد ساعن حكاه
 الرويات انه غسل سبعا وكيفية التراب بعد ذلك وقضية الملاق التروي

في هذين من كتابي او حسنا او سعا وانتاق بالثلاث وهو رواية عن ابي عبد الله السمع قال وهذا يدل
على ان الامر بالسبع استحباب او فليظ في ابتداء الشرح وهو اورد عا ثاب والياس كذلك
عليه لا لوضوح ما الذي وقع فيه الخطب ثم قال الثاني في سبيل من يولد من وفسل به سبعا
وقد زالت النجاسة باستحالة بولها قال عليه السلام في جميع الملاوة وتشبه النفس فيه
من الوساوس انتهى وقوله وعليه العمل الى اخره راجع الى ما حكاه عن النص لا الى ما اختاره
وما استدل اليه من الرواية عن ابي هريز ضعيف وكثير من غير القوي بالثلاث كما جتبه الحفاظ
الدارقطني والبيهقي وغيرهم وما اختاره بغيره من المذهب المختلف والدليل على ذلك
ما حكاه اخرا من النص حسن وقد حكاه في الترمذي ما لو اكل عيت يكون ضلله من ذلك
العدا اهل كني ١٧ استجبا الاجازة في باب الما رجت فيه لعل عيب السبع والمربوب في نظر
والحاشا للشيخ ان يقول احد من يزم انه لا يتعين في غسله وذكر كذا المقات ان الصواب
تعيين الاولى والاخير وان الروايات اربعة احدها اولاهن رواها مسلم والثانية احمد
مالها المعلقة رواها الدارقطني من رواية علي ولم يضعها وذكر الترمذي في المسائل المتروكة
الخامسة رواية باسمه الثالثة رواية ابيه او الشافعية بالثواب والرافعة اخرا من اولاهن
ضعيفة او رواها الدارقطني باسناد صحيح كالمال في شرح المذهب والحديث يقتضي تعيين
الاول والاخرى لان في واحد بين بغيره من غير محسوس كغيره فيعمل بهما في غير محل
العارض قال وقد نص عليه الشافعي في البويطي والام ويجزم به جميع من الاصحاب منهم
ابن جابر قلت وفيه شاذعات منها التبيين رواية احمد بن محمد ودان في
استادها جماعة ضعفا ومجهولين وقد مر في الخلاصة تقدم ثبوتهما ونحوهما
الاستدلال برواه اولاهن او اخرا من انما يتم اذا كان التغيير عنها من كلام الشارع
والظاهر انه حكى من الراوي وقرا التبيين في خلافا له الحاشا من ابوب او من غير من اصحاب
ابن سيرين وبذلك عليه رواية الترمذي بسنن الا اذا وقع فيه الخطب سبع تراب اولاهن
او اخرا من وفي بعض نسخ اخرا من او ذلك اولاهن بالثواب وذلك حسن صحيح
وحديثه في شفا بعد هذه الرواية لوجهها اما الى الاولى او الى الاخرى كذا في نسخة
من الترمذي اولاهن او اولاهن ومنه دعواه ان الملقن هنا دارين فيدين ذكره
القرائي ويخرج وهذا في رواية احمد بن ابيس لينة شاذة وان هذا ليس من باب
الطلاق والمقيد لان ذلك حيث تحقق منه ورواهما من التارخ والمأهنا فانما من اختلاف
روايات فلا وجه الا لمترجيع ومارواه مسلم مقدم على غير متعارضا لا في الاخرى فانما
ان يقال التبيين في الاولى يقتضي الجواز في غير هذا لان اجازة الاولى وسبق العمل
شغور بما نهىها اولي وهذا ما رجحه في الخطب وقال انه كالمعرا سنة وفضل الشافعي

ونازع

ونازع الشيخ في الدين اربعة في العبد في المقيد بغيره وقال ان اخرا من سعا وسعة
لا حد بين وانما ما يت احر في قيد واحد وهو اولاهن فليعمل المطلق حينئذ عليه
وهذا لا يفرق لان اخرا من هنا ما عيب اخر كسوا لقا وايضا فقد ورد ذكر السابقة في اي دار
ومرر كما استشهد به من غير الشافعي في البويطي غير صريح لاحتماله قوله لا يظن غير
ذلك بالنسبة الى المحدث بالمائع التراب جلافا لما قاله يظهر بثلاث ولم يالك لا حاجة
الي التراب ولهذا انك الثاني بوجه ولا كذا في ذي عن النبي صلى الله عليه وسلم في التراب
في الروايات اعجاب العدد مع التراب ويشهد له نفسه في حرمته بالصرح باحد من حكمها
نقله القاضي ابو الطيب وغيره ونقد في الاساطيل الاستقبال في الاول او الاخرى
كما نقله في شرح المذهب ولان النظر الى المعنى وهو التغيير بالتراب في كتابه
سعا وحده في الاول والاخرى او في غيرهما فان التغيير يقتضي في باب المصنف وارجح
في الخطب كونه في الاول او الاخرى وثالث هو ظاهر النص وسياقه ونقل الساجي
في كتابه لعل ان الفاعل من الثاني على الاحتكاك باحد من وجهه ان ابن جابر من اصحاب
الشافعي فيه نظره وقد مر في موضع من الاستدكار بانه من اهل الظاهر قوله
في رواية ومات في الموضع رجه عاده انه حكى غسله من كتابه في الحاشا في التبيين والذي
في رواية حكاه في هذا الوجه في غير النص وحكاية الخلاف في غير الموضع عن مالك
والفرق بين الخلافين ان المنع من الموضع فقط لا منع من التراب اذا كان بغير الموضع
بهم من اصحابنا وقد تقدم في زيادة له ومرواه من جهة المذهب والاشافعية
قد مر وقد قواه في شرح المذهب فقال انه لا يفرق في حيز الدليل لان التسبع انما كان
لغيرهم عن رواه الكتاب وهذا اعتد في غير الموضع انتهى والمواظفة لا معنى لها
وثالث هو مخالفة الخلاف وهذا يقتضي التبيين ان الاصحاب جعلوه من باب قياس
الاول لان البول لا يلزم من الغالب والقول من الحاشا الامة بالعد في الرواية فان
الفرق لما بين الساجي وفي وجه غير الكتاب كتابه في الحاشا في قياسه وهو
مقتضي ان الوجه في غير الغالب لان في غير الموضع ويشهد له كلام القاضي الحسين
حيث جعل ريقه وهو لعابه محل اتفاق ثالثة ان دم الكلب وبوله في ظاهر المذهب
كروية اذ ارجعنا المعنى وهو بوله في الجذب وان راعنا النص وهو حكمه القديم
بحكمه حكم سائر النجاسات قوله وهل يفرق الحاشا بركب في هذا
التعليق قولان في الجذب بوجه في القديم لا في الحديث ونسب هذا
للقديم ذكره ابن القاضي وجماعة من تبعه واحكم الجمهور على ان كان عن القديم
والقطع بالاختلاف في رواه سبب وهم ابن العاص انه راي عن القديم اطلاق القبل

انه لا فرق بين جريان الخلاف بين ان يرفع في الحال او يتركه متدارس في كلامه في شرع
المذهب معنفي تخصيصه بالملك فانه قال ولا يقوم الثانيه بالما وحده ولا غسل لاء في
ما كثر ومكث فيه قدر سبع غسلات تقام التراب على الاصح وقيل يقوم انتهى وفيه
نظر نقلا ونوجها اما النقل فقد قاله الرازي في الشرح الصغير لو كان جاريا وجري
عليه سبعا فانه يكفي عن العدد وعن التعيين ان كان كذا وكذا فان صاحب التهذيب
والكافي ورواها انه لو ترك في الماء اراك سبعا في ايها وانضى خلاهما لا اجلان فيه
ومرجح الشيخ ابو علي في شرح الشرح في تخصيص الخلاف بما اذا اخرج من موه فان ترك
حتى جري عليه ثمان دفعات نقل الخلاف في اقامته الثانية مقام التراب انتهى
وذكر المتولي بطله والطلاق الروضه حسانه مع عجب فله على ما اذا لم يترك وما قاله في
شرح شمس ضعيف واما الوجه فلزم حسابا واحدا مع مكث ما يجري سبعا
لزم ان المحدث اذا انقضت الماء لا يرتفع خدشه ولا شك في ارتفاعه ولهذا قالوا
الغسل في ماء وشروط الترتيب في الوضوء مكث لحظا فمكن في التراب ارتفع خدشه
وعلى ما قاله النووي يعني غسل يديه في الايام يسحب لهما ان يردن وسيد هارث بن
حتى يحصل له ستة التسلط نفعه لاكتفاء عن التغيير بالكدركا الفيل اياما
زباديه نافع فيما بين قيق العبد في شرع الامام وقال في الخلاف في التغيير عليه
نظر فان من غسل وجهه بماء كدره بالتراب لا يطاق عليه انه غير وجهه بالتراب
الا ان يؤخذ من اختلاف التعيين الثالث ان عبارته تشمل الا ان المولود فيه او
نقصه بخاسته عينيه منه كدمه وموله وهو بخلاف عبارة الرازي فانه قال ومنهم من
بناه على الخلاف فيما اذا غسل الا ان الذي وقع فيه العكس في ما كثر فاقضي تخصيص
القبور بالمولود وهو الظاهر حتى لو غسل يديه لم يمس في ما كثر لم يظهر قطعا
ما دامت عينه قايمة فيه وهذه المسئلة فيها شبهة اوجه حتى الامام فيها اربعة فتاوى
ولع العكس في ما قليل فلو شق حتى بلغ قلبي ظهر الماء وفي الايام ستة اوجه يجري فيما
لو غسل لانا او الثوب في ما كثر اصحها انه يظهر اعتوده الى حاله لو كان على عيشة
الولود لما نجس والثاني لا يظهر للتعب والتثاقل ان نجس ثوبا طهره ثوبا وانما به
شي من اجزاء العكس فلا يظهر والراي ان مكث زمانا ياتي فيه الغسل السبع طهره الا لا
وحكي في الرواية عن الطبري الفرق بين ان يكون في الايام سبعا او اياما يظهر ان كان
وايهما والا فلا وجه اخر انه يغسل الغسل بالجمع في الماء الكثير سبعا وبقي التغيير فلو
كان الجاريا فترك الا ان في الماخى جري عليه سبع جريبات او كان كذا فخرجه ثم اعاده
سبع مرات حكم بطلان ربه قال الامام ان عكسا نجاستا لانا نجاسته حكيه او عينيه

في

فردحان فلان جعلها عينية ولم يرد الماء على قلبي وارجبنا الساعد فاما كنه نجس كما لو
كان في جلد نجس وان جعلنا حكيه فاما ظاهره ولا يجب التبا على كل موضع فيه
قطره بول فان مرج تنقص عن قلبي نجس لما ان جعلنا عينية ولا نجس ان جعلنا حكيه
قال وكذا الطيف حتى قواسم لو كان التراب نجسا فوجها انما المنع كما لنسبهم
وهذه المسئلة ساطرا الارض التراب ما اذا نجست باصا به الكلب هل يحتاج في تطهيرها
الى التراب ام يكفي من الماء قلنا يجوز ما لم نجس فلا حاجة الى التراب اخر وان قلنا لا يجوز
فلا بد من استعمال تراب اخر ولا يظهر في هذه المسئلة انه لا يحتاج اليه الا ليعني لتغيير
التراب في التراب انتهى منه امور احدها انه عليه حكم به الخلاف فانه انما يعرف
في كلام القوراني وكل من حكمه فاما اخرون منه ولا ساعده الفتحة لان الشارع جعل
التراب مطهرا ونجس لا يظهر وليس كما يدعى لادخاله على الاصح واما هنا فهو ازالة
قطعا فينبغي ان لا يجري التراب النجس قطعا وقول صاحب المطلب قياس ترجيح
الاكتفاء بغسل التراب اخرا التراب النجس مذهب لان ازالة النجاسة لا تكون بالتمام
خلاف الدرع لعدم قياس من يجوز الاشارة ان يكفي بالافتان النجس الشارب في تصدير
محل الخلاف اشكال لا يمتحون الا بد من مزج التراب بالماء وصيه على الايام وخيل في
ما استواءه سمحنا صور الاول ان يغيب الماء في الايام ثم يدر عليه التراب النجس
لنجس الماء فلا يكون مطهرا قطعا الثاني ان يضع التراب في الايام ثم يغيب عليه
الماء الطهور فيطهران لا يصح الفصل لان الماء المستعمل في الغسل لا يستعمل في حيث
اخر والغسل هذه المسئلة مفرقة على انه يكفي من التراب على المثل وخيل في صورته ان يرد
او لا على المثل ثم يصيب عليه الماء يكون مطهرا له ولانا وتلك في المطلب على الخلاف
افا وضع التراب او لا وص عليه الماخى تكدر اما لو طرح في الماء النجس فالتطهير
المنع قطعا على المذهب في النفرة بين الموارد والمورد الماء المستعمل فلا لا
انه لا فرق بين الاكتفاء بالتراب النجس جلا ان يكون نجاسة مغلظة او غيرها
وهو صحيح نظرا الى ما اخذنا قال في المطلب لكن اذا قلنا عند تعدد الدرع من كلب
او كلاب انه يتعدد السبع يجب ان يقال اذا نجس نجاسة مغلظة ان يستعمل التراب
في اول السبع ليكون الماء قد طهره كما طهر لانا والا فهو نجس منع من طهارة
الاناء وكذا اذا كانت نجاسة التراب غير مغلظة يجب ان يكون فيها عذرا لا خيرة
حتى لو خالف ذلك لم يحكم بالظاهرة بعد استكمال السبع بل لا بد بعد ما من غسل
بغسله الطهارة وبالجمله النفس من اجزاء التراب الذي نجس نجاسة مغلظة وان منع
في اول الغسلات شي من حيث انه حينئذ يكون مطهرا وفاقا رفق الولد في حفرة من

تراب اذا قلنا لا يجب التراب فاننا نقول الحفر لا يحتاج اليه لان ترابها المنجس بالولوع طهرها
 فثبت ولغيره من هذه صورة تدعى بهذا التراب في الاولي ونزله ليكون الماء قد طهر
 كما طهر الانا عجيب فان التراب قد ذهب في المنة الاولى وكانه اراد ان يقول يكون قد
 طهر الانا من الولوع وعن التراب المنجس بالمخلوط الذي عسرا الاربع ما يخرج في الارض
 الترابية تابع فيه الفاضل الحسين والقوراني والروماني والبناء المذكورين فيكون الاربع
 حلالا وقد اقصم الامام والقوراني وصاحب المدخل وغيرهم على البناء المذكور ولهذا
 قاله عبد الحميد الجليلي في كتابه الدنا بعد ان ذكر انه لا حاجة للتراب هذا
 شديد ان قلنا يجوز ان يكون التراب المزوج بالماء نجسا فان لم يقل وهو الاظهر فلا بد من
 مزجه بتراب طاهر بالماء وغسله هكذا ذكره في المنة الثاني وهذا هو الصواب
 لانا اذا لم يجوز التعفير بالتراب المنجس فلا بد من التعفير بالتراب الطاهر والابقاء
 ان الغسل الترابي لا ينعف عنه بل لا بد من غسله بالتراب الطاهر لا يغفر وتقول
 الرافعي لا معنى لتعفير التراب في التراب لا معنى له بعد اشتراط التراب الطاهر وقد
 قال الشافعي في حرمته اذا جرى الماء على جيفة واقعه فاحار الماء غلها ودفن طهر
 الماء اذا كانت المنة كلها او خسر من فلا يظهر محلها الا سبع مرات ولم يتعرض للتراب
 فلا يبعد لزج الرافعي قلنا الطاهر انما هو انما اذا كانت الجرة مستكذرة
 بالتراب المعين فلا يبي فيه شاهد لذلك وقال ابن دنيق البيهقي ان يقال
 باشتراطه ان قلنا ان الاسر بعد الحساس لو كان الانا مستكذرا على تراب نوسع
 في كل سفع على الاطلاق في الارض الترابية واولي بعدم الاجزاء السادس
 سئلوا عن المسجل قبل وضعية تعليمه بالناس على التيمم من ربه مع انما لا يوسع
 المودة في شرحه للتبعية لكن في المنة في الكلام على ما يستحق به في المسئلة الثانية
 اشارة الى الاعتقاد ومثل جريان خلاف بين من الملة في التراب هل هو المتعبد والجميع
 بين فرعي الطهور والذبي في المنة في الموضع المذكور انما هو في المتعبد في المنة
 ولا حاجة لنقله عن المنة في مسئلة التراب المنجس هل يجوز ام لا والكلام انما هو
 في المتعبد في المنة والافقه عنزع المسجل على الخللان في الصابون والاشنان فتدل
 الاظهر لا يكتفي بدله عليه اختيار في الكفاية انه يكفي ذر التراب على المخلوط صب الماء
 عليه فانه قد غل بان التراب طهور موزود بنفسه كوزوده الماء في الاقليل
 سئل لم يعتمد بالماء والتراب في غسلات الولوع غسلة ولم يعتبر بالغسل بالماء والتبريد
 في غسل الميت ولجواب بان التراب واجب في غسلات الولوع غللاب البدر موزول
 لا يكتفي بالتراب على المخل وان غسله بصباء بل لا بد من تابع مزجه به ليصل التراب

بواسطة

بواسطة الى جميع اجزا المخل انتهى وانشاء قوله وان غسله بها الى ان الصورة
 بها اذا غسله بها لم يذر التراب على المخل اي بعد تقصده من الماء كمرح به الامام وانشاء ذلك
 الى جلال انه اذا غسله بها كانت الترابية متفردة عن الماء متصفا بطاهر
 وعقود الترابية بالتراب قال الفاضل الحسين وكذلك لو مسح به الا ان كان الطاهر
 متجدا غير سائل فالقي فيه وحركه و قوله بل لا بد من تابع مزجه به قال في الممنات
 لم ينعى كيفية المزج ولا يقدار التراب المزوج فاما كيفية المزج فانه غير متعين بل
 التراب في الماء او الماء في التراب اذ اخذ الماء العذري من موضع ثم يفضل به كذا قال في شرح
 المذهب ولو وضع التراب على المخل واورد عليه لما لم يكن قاله الشيخ ابو محمد في التبريرة
 وغيره وحجزم في الكفاية بالمجوز ولا يكتفي ان الغسل الا ان الذي ذكره موزود واما
 الثاني وهو مقدار التراب والمعروف انه ما تكد راما وصل بواسطته الى جميع اجزاء
 المخل وتدل ما يطلق عليه الاسم حكاه في شرح المذهب انتهى واول ما اقول اما الاول
 فخرج صورا حده ما خلط بالماء التراب او مكنه خارج الانا ومزجه ثم يصب فيه فيمكن
 تلقا ولا يطرده خلاف المتغير بالتراب المطروح فيه لان الحاجة تدعو اليه ما يترجى
 ان يصب الماء على المخل اولام يصب عليه التراب ومزجه في الانا فيكون ايضا كاهو
 ظاهرا هو كلام شرح المذهب وجهه ان الماء اذا ورد اولا على الانا لم يحكم له قبل الانصال
 بتنجيسه فاذا غلب عليه التراب كان بمنزلة ما لو صب عليه ما اخر مزجها بتراب حتى تكدر
 به الماء الصافي الذي صببه اولا في الانا وغسل به الماء انما هو ان يذر التراب اولا على المخل
 ثم يصبه الماء ويمزجه ويستعمله لحجزم في الكفاية بالاجزاء فذلك لا يضر وضع التراب
 على المخل وصب الماء ثم حصول التعفير ووزود التعفير على المخل وعبارة شرح
 المذهب توافق وهو قضية كلام الاية وليس يحد له الاكفاية في الارض الترابية بالماء وكل
 بالماء التراب وقد قاله القوراني لا فرق بين ان يصب الماء على التراب او التراب على الماء
 حتى تكدره وذكر المتولي مثله وكذا البيهقي قاله وسواء كان قد صب الماء على
 التراب او التراب على الماء فكله نجس وكذا ذكره صاحب البحر وغيرهم وهم
 ابن الرقعة من هين عباراته انه لا فرق بين ذلك بعد وضعه على المخل ونقل ما سبق
 عن المتولي ولكن ظاهرا عبارة خارج المخل والصواب ما قدمنا من الرفع لانه
 لو اريد خارج المخل لم يكن للكلام معنى او صب الماء على التراب والحق التراب
 على المايت تركان في التعفير عن بعد كما يقول لا فرق في التعفير بالتراب بين
 ان يصب الماء على التراب او يصب التراب على الماء وفي الممايات خلاف ذلك واختار
 انه لا بد من مزج التراب بالماء قبل الايراد على المخل ونقله في الممايات عن الشرحه وكلم

انه كذلك والذي فيها ما نفعه ليس كيفية التعفير تغير الثوب بغير التراب ثم غسله بعد
 نفعه واما التعفير ان خلط التراب بالماء خلطاً ثم غسل المكنان المتخصصين انهم قد بينوا
 ان المنوع انا صودر التراب على الحمل وتركه او شحبه به ونقص عنه مطهراً ولا يكون غسله بقدر
 نفعه ولا دونه بعد غسله شحبه به ذلك مخرج في النهاية والتمتة وصاحب الدخاير
 وثالث لا خلاف فيه نعم نقل بعضهم عن الامام في السرر حسني انه لا يجوز ان يتراب التراب
 على الحمل ثم يصب عليه الماء لان التراب ينجس بملاقاه الحمل وهذا الوجه اما بوجه فاما
 اذا كان الحمل طيباً فليس في الصور اربع صب الماء في الاناء ثم ذر التراب عليه وبالعكس
 والخلط قبل الصب في الصور من ولو علمه بانه اذا ذره ثم صب الماء عليه فقد مخرج تراباً
 نجساً لكان في اولى ومنع هذا فهو متعذر لان ورواه عليه لا ينجس كورود الماء ولهذا
 بعض المتأخرين ينبغي ان يكون التعفير في الاولى لان الحمل حينئذ جاف من الماء ان يور
 التراب على الحمل ثم يصب عليه الماء لا يكون لعدم الاستزاج والماء مذكور ومحمل الاستحسان
 من عدم وجوب الماء من ماء وبه الدواعي بناء على ان القبلة الاستطارة وانما العلم ان البحث في هذه
 المسئلة حركت عما في قوله صلى الله عليه وسلم عن عذرة التراب في التراب هل بالانيم
 الصاحبة او لا استغناء ان قلنا ان الصاحبة اشترط المخرج قبل الصب وان قلنا بالاستغناء
 كفي الخلط كيف فحمل واما الثاني فله عواء ان الرافعي لم ينعقد في قدر التراب
 مردوداً فانه قال في الكلام على لفظ الوجيز عز بن يقين التعفير بالماء الموحدة
 من التعفير ويجوز بالماء المشاء من تحت الماء والعلل جارية انتهى وهذا مخرج في القضاء
 من التراب بالتعفير بواب طه الى جميع اجزاء الحمل مخرج في ترجيح الوجه الاخر وصحة
 في التحقيق وقال في المخرانه المشهور واغلب ان المسئلة ذات الوجه لا وجهين احدهما
 ما يطلق عليه الاسم وهو ان يصر في الاصحاب لاطلاق الاختلاف والثاني ما يتوجب
 محل للولوغ والثالث ما يتكدر به الماء ونقله ابن الرقعة عن الامام نعم وبه جزم
 في الابانة والتمتة ونقله النووي في شرح مسلم عن الاحتجاب وفي محل الخلاف
 اشكال لان ان اريد بما يقع عليه الاسم مع استصحاب جميع اماكن الولوغ فهو الثاني
 وان كان المراد ان لا يجب امرار التراب على جميع اماكن الولوغ فهذا لا يكاد يقول احد
 لان التراب اذا كان في غاية القلة بحيث لا يصل الى جميع الحمل والتعفير لم يغير
 وان كان المراد ان يكون التراب قدراً لودر على المكان وحده لكفاه فاشترط ذلك
 بغير حد ولا مضي له وقد نابع ابن دقيق العيد في اشتراط المخرج من جهة الدليل
 فان من غسل وجهه بما يتكدر من التراب فلا يطلق عليه ان غفر وجهه بالتراب ولا شك
 ان التعفير يطلق على افعال التراب الى الحمل وايضا به من غيرنا اصلاً وقد ثبت في الصحيح

انما

انما يجعله في سفر محمد وجهه في التراب واذ كان الاسم يطلق عليه وعلى ما يبرج به نعيم
 المخرج بغيره يحتاج لدليل فان كان الدليل وجوب افعال التراب الى جميع الحمل فهذا يحصل
 من ذره الى حيث وصل التراب الى جميع اجزائه نعم لعل الحديث يقتضي حمل سبي السبل
 في مخرج التراب وان السبل يكون مستحباً للتراب والغسله انما يكون بالماء فينضمي ما استحب
 بالتراب وذلك بالمخرج به الا ان هذا يتوقف على ان الاستصحاب المذكور لا يكون بالمخرج وبه وقفة
 اللهم الا ان يرد بالمخرج حال الماء والتراب كيف كان اسباب المخرج قبل الصب او بالذره والصب ويكون
 قوله لا يفي ذره التراب على الحمل اي مستغنياً عن ذره ذره وان اجتمع مع الماء فلا اشكال على هذا
 من هذا الوجه قال نعم ذلك المايح ان كان ما حصل الغرض من وان كان غيره كالخل وماء الذره
 وغسله بالماء فوجهان احدهما لا يفي انتهى قال في الماهات نفيه بغيره بالاستت
 ان عمل الخلان اذا انقصر على ست غسلات حتى لو غسله شحبه بالماء فانه يكفي التراب المخرج
 بما به جزمنا به صرح بعضهم وهذا البصر الذي اليه ذكره في مختصر الشرح المصنف ان ابن
 الرقعة وهذا ليس بجزم في كلام ابن الرقعة واما حكي عن بعضهم انه قال ان
 جعل ذلك في تاسه لجزاء وان جعله في سابعه فهو محل الوجهين انتهى وهذا لا يوجب
 ولعله اخذه من تصوير الداعي محل الوجهين وكذلك صورها البعوي وصاحب العنا في نقالا
 لو طرح التراب على حل او ما ورد تعفيره الا انما غسله شحبه بالماء هل يطهر وجمان لكن صور ابن
 الصلاح مشله مخرج التراب بالماء با اذا غسله شحبه وحق ثم ادخل التراب من ثابته الى الحمل بالحل
 قال ابن الرقعة واليه يرشد كلام الامام قال مخرج في البسيط فقال اذا سجد
 في المرة السابعة فوجهان فامضى ان ما صور به الواجب لا يجزي عن الغسلات ولعل ابن الصلاح اخذ
 منه وهو ظاهر لا بد من غسله بالماء المطلق وجعل النووي في النسخ الجلاف في صورة
 الست بالماء وصورة السبع بالماء المخرج بالحل فيها وجعل الخلاف في الثانية مرتبة على الخلاف
 في الاولى ومخرجها عدم الاجزاء وهو مقتضى اطلاق المايح وقال بعض المتأخرين الظاهر فيها
 اذا كان التعفير في الثانية اشترط الماء لان المايح هو الغسل وهو ان يكون بالماء المطلق وفيما
 اذا كان التراب في الثانية غبي تعفيره على اشتراط ظهورية التراب فان شرطنا ظهورية الحمل
 مرون غلطه بالماء فيم نظر فان قلنا مرون اي على ان التعفير في الاولى والاخير او غسل
 الجميع ثم قال في الماهات تعفيره مخرج التراب او لا بالماء ثم استعمله اي التراب مع الماء جار
 قطعاً قاله ابن الصلاح نعم وبه صرح في الدخاير فقال الحاشية اذا مخرج التراب
 بالحل واضيف الى الماهات يجوز على الوجهين في التعفيرين جميعاً لان من راعى التعفير فلا تراب
 ظهور ومن راعى المعنى اجازة ايضا اذ حصلت به الاستغناء انتهى وفيه نظر عند من
 عمل بالجمع نحو في الظهور فان الخل اذا لا في المايح يكون قد راعيه الماهاتاً وتقديراً

سلبه الطهورية واما التراب فلا لهذا اجوزوا التيم بالتراب المجلوف بالخل وجعلوا مثلاً
متشابهاً عليه ولم يفسلوا في الخل من القليل والكثير فوالله وحي طاهر من الالة الخلاق
في السائل الاربع يعني قيام الصابون شام التراب والاكثاف بالطينه وانساب النفس ومنزجه
بالطبع على ان التعفير لما اراد على فهم من كانت تعبد وتبيل سببه الاستطفا وبغير المتنا
وقيل سببه الجمع بين نوعي الطهور فعمل الاول لا يعني احتياله غير التراب ولا التمسك
الثاني والتراب النفس والمزج ببل والمناقبات وعمل الثاني مجوز في قوله وقد يتوقف المتنا
في بعض هذه التفاريح يعني مجوز المزج بالجمع تفريقاً على ان اليلة الجمع بين نوعي
الطهور وعمل الاستطفا رتبة الاول فوجه التوقف ان الطهور من التراب لا كان لا قسماً
على اطلاقه والمزج بالخل ما خرج عن الاطلاق لكنه لا يخرج عن كونه مستقلاً للطهورية
نفس الامر واما الثاني وهو الاستطفا رتبة التوقف ان قسماً الفسلة الثانية
من غسلات العكس والاكثاف رتبة وان لا يجوز ان شرط المعنى المستطفا من الغسل لا يتوقف
عليه بالابطال وكلام المتولي يغير الى انه محل القول بالتعبد مجوز استفعال التراب النفس
فانه على وجه الجواز بانه اقرباً استفعالاً بعداً فاشبهه مجزاً لما اراد ان يحاط به
الغرض ثم في ادخال المرافعة في اقامة الحاشية شام التراب في هذه المسائل وتفرع على المثال
نظراً الى العمل كلها فله على انه لا يجوز ان تامة شام التراب قوله في التوضيح قوله لو لم يكن في الاثنا
كلاب او كلب تراباً ووجه الصحيح يكني الجمع بين وان كان يجب لكل ولغة سبع والثالث
يكني لوطات العكس الواحد سبع ووجه لكل سبع ان في امر تراب حدها مراده
بالسبع في الاوجه كلها مع التعفير والصورة فيما اذا كان الولوع قبل غسل في فاحش
بعد الغسل لابد له من سبع قطعاً وفي تعدد التعفيرية نظراً الثاني هذا في تعدد
الولوع ولو لم يكن سبع وقفت فيه جماعة اخري من فضلاء قبل غسله فمحمل
جريان الوجه ونظير الوجه الثالث هناك ان يكون الحاشية المتعدد وفروعها من كل واحد
ومحمل الاكثاف بالسبع قطعاً لا نه خطاً في امر الولوع حتى لا معنى للكلاب ولهذا اختار
الرواية انه يكني بها عدد الولوع مرة وفروع الدارمي على هذا الخلاف فترعاً حسناً فقال
لو غسل بعض الصلوات مرة فربما كلب فان قلت الجميع سبع اثم غسله واعادها كان فضله
قبل ولوع الثاني وان قلت لكل سبع اثم لثابتها اثنين وفي وجوب الغادة ما بعده نظر
وقضية كلامه ان تنقش بالولوع المائي وانما يتدخل وهو مخرج في ان النفس تنقش
وقد تكلم الامحاب في ان الحشر اذا وقع فيها عين محبوب اللوح فمحمل طهر الان
ان لم تكن العين تنقش اثم فيه خلاف فوالله ولو وقعت نجاسة اخري في الاثنا الذي
ولم فيه كني سبع النوى في امر واحد هذا قضية الجزم به ولها حكمي في شرع المذهب

الاتفاق عليه وكذا في الرقعة في الكفاية وليس كذلك في الشرح الصغير لما لو وقعت نجاسة
العكس على عضو المحدث فجزم في الشبهة بانه لا بد من غسله سبعة وقصير ثم يغسل المحدث لا خلاف
الطاهرين فلم يبد اخلا هذه سبعة النفس هل ينحس الثاني صورها في شرح المذهب
بالو وقع فيها وقعت في عكس تصوير الوقت ولا فرق قال بل نص الثاني في حركته انه لو
غسله مرة ثم وقعت في غسله سبعة واجزاء الثالث هذا اذا لم يكن الحاشية عليه فان كانت
والتبيل سبعة واجزاء فتمت من سبعة لولها اذا كانت الحاشية عليه انه لا يجب ان لا يجب
هنا في قوله لو كانت نجاسة العكس عليه كدبه فلم يزل الاست غسلات فلا حمل
عجب ذلك بتمامه ولعله ام لا يجب شيئا بل لا وجه اصحها واجزاء الثاني وهذا التصريح
من عنده كما حقه في شرح المذهب قوله ان من خرج يتوضع فيها ولعل اصحها من كان
الاصحاب يغيب غسل الحاشية في غير العكس فلا شأناً لم يزل غير الاستطفا
استحب بعد زوال العين غسله ثانياً وباقية فاعلموا ان ذلك به العين غسله واجزاء فالت
وصحة ابن عسرون في الاستطفا قال لان التيسير واجب مع عدم العين فوجب استئناؤه
وهو الطاهر ولما تصحيح المرافعة في الشرح الصغير حسناً فاحسن السبع ونقل تصحيح عن
القاضي الحسين فلا بد من عليه وذلك في المراتب لكن الفتوى عليه فانه استدلال بدليلين
مستفيين احدهما بالقياس على ما لو وقع العكس في الاثنا فالتسعة الاولى لا زالة العين
لان حصيل هناك عين من الحاشية وان كنا لا نراه سبعة ذلك عن السبع وكان هذا وتاينها
القياس على العدد المأمور به في الاستطفا الثاني وهذا الذي نقله عن القاضي الحسين
واذا في قوله ضعيف اما الاول وهو القياس على الحاشية الحاشية في الاثنا يسبب الولوع
فلا يصح لو جفت احد هاتين الحاشيتين اذا لم تشاهد لقلتها جري عليه حكم الحاشية
القلبية فيكون متب الما عليها مرة واحدة وحيد فلا يصح قياً من العينين على الحكيم - قال
العينية تدرك والحكمة لا تدرك وانما حكم على الحمل الحاشية لقيامها به والقائي ان ما غسل
بالولوع من الحاشية التي لا تشاهد برك بالفسلة الاولى في غلات العينية التي لا برك
الابا ثمانية فما بعد ها والنوع انما هو في الصلوات السابقة على الفسلة الحريكة للعين فلهذا
يتمدح الجاهل ثم انه يلزم عليه ان الحاشية العينية لو لم تزل الا في الفسلة السابقة ان حكم بطلان
موضعها وهو باطل لان الحاشية اذا كانت عينية كانت حاشية بين ما وما تحتها من الاثنا
المستور لها فادام يزل الا في الفسلة السابقة لزم منه ان يكني بغسل بعض الاثنا مرة واحدة
او مرتين لو فرض ذلك في السابعة ويلزم منه انه لو جعل التراب في غيرهما ان يظهر
ما تحتها من الاثنا بغير تراب وهو قاسد واما الثاني وهو القياس على المستحبات بل
الاستحباب فلا يصح فلان شرط القياس انما حكم العزج والامثل في العقيل والنجف

وبني غسالات العكبات على العزبة والتعليق فكيف بقا واحد لما على الآخر وايضا فتد
 الشبان في باب النجم ان المصنوع لو كان عليه نجاسة وعسله بنيه رفع الحدث الاحتكاك
 او لا يصغر لم يمسح عسله ولا وضوء حتى تزول النجاسة وعلى هذا لو وقع في يد نجاسة
 كلبه او خنزير لم يمسح عسله ولا وضوء حتى يغسل يديه سبعا احدى بتراب فان غسل
 السابعة بنية الحدث والنجاسة فعل للطلاق في ان الفسلة الواحدة هل على غيرها حكاه ابو يعنى
 المحدث عن المصنوع قيام النجاسة فكذلك لا يزول حكم النجاسة وتعليقها مع بقائه
 عنها فظهر ان الصواب ما حكاه النووي ثم قلنا كيف لا يكتفي الغسل مع بقائه الميزان
 فتدلك في محل العين خاصة اما بقية نواحي الانا فتبقى حساب كل متر من السبع قطعا لان
 المتأداه متر في نواحي الانا لا حكم عليه بتجسس ولا استحباب وعلى هذا اذا زال العين
 في الفسلة السابعة ظهر جميع الانا الامور مع النجاسة فيفسل سبعا بعد ذلك
 سبعا ويسقط ان يكون التراب في غير السابعة والاول ابي انتهى وهذا انه القامني
 ابو الطيب في تعليقه عن ضرورة يسقط ان يكون في الاول قال وانما كان كذلك لانه
 اذا غسل بالتراب في الفسلة الاولى ورد عليه الماء بعد فزال النجاسة والتراب
 واذا جعل التراب في السابعة لم يرد على التراب ما يزيله من الفسلة وفي اي دعة
 جعل التراب اجزاء على الجزء زاد ان الخبر ورد به يعني في رواية مسلم والاهل وعجم
 مقدمة على رواية ابي داود السابعة نظرا الي ان ما في الصحيحين او احدهما يقدم سبعا
 فهو كاعرف في انواع الترجيح وتنبه توجيه القامني عدم اختصاص الاستحباب
 بالاولي وانه يجري في كل غسلة بتكرار الماء بعدها حتى في الحائض ولا يجري على
 المساد ستة لعدم التكرار وادعي في مخرج المذهب الاتفاق على استحبابه في الاول لكن
 حكى ابن الوفا عن بعض الاصحاب انه يشبه ان يكون في الثانية ليكون سبعا في الفسلة
 وهو غير ظاهر سبق في الكلام على المنع وما يتبين انه مستحضره هنا قوله فيها
 ولو وقع في تالم سقط بولو عنه عن قلين فلو باق على ظهوره ولا يجزئ الا ان انتهى
 وما اطلقه من هذه نجاسة الانا في شذو المذهب بما اذا لم يكن اصا به حرمة الذي
 لم يفسد الماء بطوبه احدثا وهو متفق انه لو اصابه خطرة دليل الانا الملاقاة لكان
 لا يتجسس ويكون كثره الماء ما يفسد من تجسس كلب لعل موضع خلاف هذا الموضع اذا
 اصا به مؤثرا ليس للاق للماء خارج الانا او من داخله تجسس ذلك الموضع لعدم المعنى
 المتفق لرفع التجسس واهلنا في حاشا وهو ما لا يقتضي لان بالولوج نصب فهو
 كما حتى بلغ قلين وانه اربعة وجه حكاه الشيخ ابو علي في شرح الفروع احدثا يطهر
 لانه لو وقع في هذا الانا لم يجسه والثاني وجه ثالث ابن الحداد لا يظهر لانه العدد

مرعي

مرعي والثالث ان لم يمس العكبات الا بنيه وانما حسن الماء وحده فاذا طهرها طهر الانا وان
 من الانا لم يطهر لانه لم يمسح الماء في النجاسة فلا ينجسه في الطهارة وشبهه بدن الحمر والسوابع
 ان ترك بعد ساعة قام تلك سبعا تكرار الغسل فيه كثر ذلك الماء وكثرت الحاجة الى التغير
 مرة واحدة اذا خرج منه ذلك السبع والامع انه لا يطهر قال وانما الماء في هذا الانا من
 طهر الانا لانه عند طهره ولو نقص بالاحد منه شي لا يجس ومن قال الانا تجس احتلفوا
 في الماء قيل يخرج على قول المتأيد وقيل يطهر قوله واذالم مرد استمال الانا الذي
 بال فيه عكبه لا يجب اراقته على السبع وفي المأوى وجه انه يجب على الفور لا سرا راتيه
 انتهى فيه امور احدها ما حكاه عن الحارثي من الغور ليس فيه والناحي الوجبة
 في الوجوب لا في فورية الوجوب ورب على الوجوب حرمة الانتفاع وعلى عدم الوجوب
 جواز الانتفاع به في وجه مخصوص كالميتة ولو كان الحيوان في فورية الوجوب لم يحسن
 الترتيب المذكور الثاني ما رجحه من عدم الوجوب بان في الماء وروي انه لانه لانه
 ليكن كلام الزاوي في الباب الثاني في فكاك كل نجاسة العكبات بتفني الوجوب وهو ما
 اورد من المصنف والحاوي والناحي الحاشي والناحي بل هو المتصور في الام سبعا
 احتياط فانك والناحي في ثالث السبع سالت الزاوي عن العكبات بل في الانا لا يكون فيه
 فلان اوله الثاني والفرق لا سقوطه ويفسل الانا سبع مرات الى اخره الثالث قد فهم
 قول اذالم مرد استعماله انما اذا استعماله وحده قطعا وكلام الماء وروي في غير مقتضي
 طهره لخلاله في السبع قوله ولو وقع في ما كثره فغيره نجاسة ثم اعاد ذلك
 الماء ثوبا قال في الرواية قال القامني الحسين يجب غسلة سبعا احدى بتراب
 لان الماء المتغير بالنجاسة كمثل تجسس انتهى وهذا اذكرة الثاني في فكاكه وخبري ان
 تجسوري فيه الوجه انه لا يجب السبع في بول العكبات ودمه لانه اذا لم يجب من ذلك لان لا يجب
 في الصاب بالمتجسس به اولى وقيل ان هذا الثاني في الام مقتضيه حيث ذكر وجوب الغسل
 خاصة ولم يذكر تسبيحا قوله ولو وقع حيوان تولد من كلب او خنزير لم يمسح او
 من كلب وخنزير برفقة غل فيه مما يجب العدة الخلاف في الخنزير لانه ليس كلبا انتهى
 اي لا يمسح كلبا وقضية هذا التعليق انه لا يلحق غير الولوغ من اليد والرجل وسائر الامضاء
 بالولوج على ان الزمته خالف هذا فقال حكم المتولد من العكبات والخنزير حكم الكلب
 فكلها الجانب التحريم كما في الاصل وكلام الله مصرح به والصواب ما قاله الفقهاء
 والشيخ ابو علي السبكي في شرحها للتخصيص المتفصيل بين ان يكون احد ابويه كلبا فيجب
 السبع منه قولا واحدا فيما سأل على الكلب ومن ان يكون احد ابويه خنزيرا فيكون
 في السبع قولان كالمعنى بولان كل متولد من جنس الكلب وظاهر العين يحكم حكمه على

التخليط وتعليب الخاصة ووقع في شبح المذهب عن صاحب وانا ذكر المتولد بين العكس
 والدين قولهم سؤر الجهر طاهر واذنك لما تهبوا من اصفار رسول الله صلى الله عليه وسلم الانا
 لمخرج تلك الما ليست تجس الما من الطوائف عليكم بارعة في المهاد فان لا صفا كان من
 ان تضادة الامم النبي صلى الله عليه وسلم واجت ابو قتادة بالجديت قلت وقد جاء الاصفا
 من قبل النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه الدارقطني عن عائشة قالت كان النبي صلى الله
 عليه وسلم يشرب الخمر فيصلي الما الانا فتشرب به ثم يتوضا بفضله ثم يمس فلو كانت
 قارة ارجس فيهم ولدت فينا بيل ونحن نيقن بحاشته لئلا نضل تجس وجهان احدهما
 لا يفسر الاحترار واحدهما نفع كسائر الفجاسات وان لم يقين بعد الولوع ان لها جسر ان
 غابت واحتمل ولوغها في سائر امور ما جاز وهل تجس وجهان احدهما لا لا يفسر طهارة
 فلا يحل نجاسته بالسك والثاني نعم استعصا بالخاصة الفم الم تحقق الطهارة والاول
 اطهر والقول الجس في الما لن وجعل المسئلة على ثلاث اوجه وهو حسن لعمدة اخبارهم
 المعفو وهو خلاف ما صححه المعظم انتهى في امور احدها حكاية الخلاف في الحكمين
 تابع في الما الى واما الاسم فنقطع بخاصة الما ان لم تب واجد الخلاف عند
 الاشكال وهو الوجه كقوله ابن الاستاذ لان الخلاف فيه عند مقابل الامتين فنحكم
 بطهارة الما لان الامثل طهارة ولم يستيقن الخاصة والثاني حكم خاصة الما لتيقن خاصة
 الغمر ولم ييقن لغيره الثالث كما روي من عدم التخصيص في الحالة الثانية خالفه
 في التذنب فقل لك الامع عند الاصحاب التخصيص مطلقا وهو ظاهر في الما في
 فانه قال لا بأس بفضل الما والسباع والدجاج والطيور لان يكون في سائر
 الطيور وافواه السباع خاصة ويكون الما اقل من خمس ثوب فلا يجوز الوضوء به
 انتهى وقوله ان عدم الصف مطلقا خلاف ما صححه المعظم في نظر من جهة الما ورد به والمخرج
 في التخصيص الشيخ في المذهب والفارسي وحكي ان الشيخ كان يستضعف عدم التخصيص
 ويقول مذهب آل البيت غسلت الغسل هو قضية كلامه في التشرح الصغير فانه قد
 ان الطهارة لا يمكن تطهيرها لانها ليست ما سب في الما حتى يستوي الما على مائها فيطهره
 بل ينقل الما الى مائها فلو لم يكن ذلك مطهرا ولا متبدا احتمال مطلق الولوع احتمال
 غيره منها الى الطهارة انتهى وكذا ذكره ابن دقيق العيد في شرح الامام فكل الما فلا
 تخرج في الما بل تجدد به لمائها فلا يطهره لك كن حديث ابن قتادة بد المعصوم عن كل
 انتهى ويقوم ان الشئ اذا اكثر حكة شق منه الاحتراز عن كالتق لا يفسد سائلة
 لاكثر لا يجس ما وقع فيه من الما فكلت بالانفاق كقوله الامام فقد جعلوا الما
 مطهرا لها لغزرة فلا يبعد القول عليه فاهما وكما طهر ما بدن الجسم بطهارة الخلل

ولما

ولما الوجه الفصل بعيد لا يشهد له اعتبار من الشرع ولا اثر القضية لان ما تحققت نجاسته
 لا يزول حكمه بالوجه لان الاصل والظهور فيها وما فاقه ما لوالق ثوب في الما وكان
 نجسا وشك هل غسل ام لا يجسد بالانفاق وكيف يقابل تيقن الخاصة احتمال الطهارة
 مع ان الاصل عدم ولوغها في ما اخر وهو وان كان ممكنا لا يلزم فيه الوقوع ولا مذهب
 احمد وجهه من قبل ان يطول الفصل فيكون مما هي اعل قاعدتهم في جعل ريقها مطهرا
 لغزرها لاجل الحاجة وبقي ان يخرج مبدئا وجه رابع احداث وجه حكمه صاحب البيان
 في الخصام عيسى فمدانه اذ امني بالعلقة لا يفسد ذلك ان الاستاذ لو قيل بالخاصة مطلقا
 لم يبعد لكن عيسى من كدم البراءة ويخرج فاهما وان غابت واحتمل ولوغها او ولدت في
 طهره في بكتك نظرم من حيث الما لا تب الما ونجس فيها في حكم بطهارة ما سبقت
 فلا فاة الما لم يجس بواردة الخاصة واما عذب الما طرف لئلا لها مل وجه لا يجري على
 ظهريها والايه وراية في مواج باطن الغمر في يدي فمخرج اجزاء الخلاف كقوله الغزال
 وقوله يعلم انها لا تخلو عن اكل الميتات فالذي يقتضيه القياس وتما علة المذهب
 بخاصة الما اذا نكح لا حترار بقطعة الا ان لا يشق تجس في كل الما والميقن بخاصة
 فيها كذا الشيخ في الما عليه وسئل اصليها الا نافي عن ذلك الحاجة وعشر الاحترار
 قاله ولاية وان اطلقوا الطهارة في يدي غسل كل ام على ما ذكرنا فان هموم الحاجة
 لا يجعل الجس طاهرا ثالث ان قوله واحتمل ولوغها في مخرجها وما جاز ريقها ان
 راد زليل حار وهو ما على القدم ان الجاري القليل لا يفسد الا بالقياس كالتحريك او على جري
 جريانه ومردون على مائها مطهرا كالمسح بها بريق وغيره في الوضوء بقوله واحتمل
 ولوغها فيما يطهرها وهو ما سلم من عبارة الرازي ثم رايه ابن يوسف ثالث في شرح الوجز
 واحتمل الولوع في ما صكبتس وجاز زليل على قول ابن سريج بطهارة الدار اذا نكح وهذا
 تفريع اخر حسن وقوله ان جاز ريق الحيوان يمكن اولى ولو اكلت الحرة لم يكل ا و
 حشوزير في غابته وانت فلا بد مع ذلك من امتكان ولوغها فيما غلظت ثوب الما فيل ايام
 زيادته ولا يشرط غسلها سبع مرات لانها في المرة الواحدة لم يكلها في الما ما يزيل ذلك
 الما ان هذا الاعتصم بالقدرة بل كل حيوان حكمه كذلك لا سبق من قبلنا انوا لاشارة
 اليه ولذا كل اجزاء الما في السبع اذا اكل حيشة ثم ولع في ما قليل وجعله اولى من الطهارة
 بالتخصيص وتعليق الرازي بالمشقة فتخصي التخصيص بالهرة ونحوها بما يبعد اختلاف الناس
 ويروا عن حكام البيهقي فانه قال لو دسح البعير جروته ثم شرب في ما قليل نجسه ولو اكلت
 الحرة قارة ثم ولدت وجاز وكذلك كلام البيهقي حيث قال ان هذا الخلاف لا يجري
 في حيوان لا يتم اختلافه بالناس هذا امر اذا الغزالي فانه يقول بالعصوم عن الحرة ولز لحد

تعب لشمخ الحياطة والشيح الذي لا يحل طهارة لذيبي مثلا اذا اكل نجاسة وولغ في ماله
او طعم لم يوجد فيه ذلك المعين فلم يعد عنه اما لو اكل الشبع الذي لا يحل طهارة غايب
ولكن ولو غلب في ما كثير شرعا وولغ في طعام هذه الاقوال الغزالي في التفسير كاهن
مختص علقته لان الامثل طهارة لا ولا نجس بالشك ولو راي نجاسة في يد انسان
فغاب وراي ولحقه غسل يده فغسل يده نجاسة ما ومنع يده فيه نجاسة طهارة وشو له
مكن وحمل الحافة بالهزة ولا بد من النظر في حاله ان كان من غاذية الوضوء والصلوة المألا
وفي فساد يابن الصلاح ان اقواء العبيات كذا في فساد في التوراة وغير المشهور
ان ايد يدهم على الطهارة حتى تحقق نجاستها وتبين في القاض الحلي في احوال الناس
صلي الله عليه وسلم انما حل انما حصل اما به يثبت في النجاسة ليس العوض عن نجاستها
النجس العبيات انما من محل ذلك على انفسهم واشياءهم وبذلك نجاسة الحلال
الطاهر من احوال العبيات وعكسوا عن الجنون والقياس الحاف بالقياس في شريعة
اذا حكمنا بالاعتناء على العمل بطلت مثله استحقاقا بالنجاسة هذه القياس وكما
احده من قولهم في امره قلت ونجس ما من المانيات كالماء وهو من جنس جريان
الخلاف في المانع وحكي ان الرخصة وجعل في وقوع الجنونات في الذهن وتجرى هل
يخمس لما على منقذها من النجاسة لم لا وكت ان الوجه الثالث وهو ان غابت قبل
الولوج فيه غيبة محتمل ووردتها في ما كثير لم نجس والا نجس مجزي في هذه المسئلة
أيضا قوله في امره من النجاسة ان يغير بعض او من النجاسة نجس والاقوال
كانت ثلثين فطاهرة بالخلاف فليس ومظهر على المنصب انتهى في سور حدها
اعترض الشيخ برهان الدين الغزالي وغيره على قوله على المذهب واستشكل الخلاف
وقالوا يفضل عندنا خلاف في اما الكثير نجس لا يغير وان ارادته بل المذهب خلاف
البناء قد اك فيما اذا كان فيها عين ساهد ومسلما علافة فليس وورد التوراة
ان في طهرتين احدهما الطهارة والثانية من الخلاف فيما اذا بلغ الماء المستعمل
تلتين هل يفسر طهورا فلو ما اذا لم يكن النجاسة في الابتدائتين (ولكنها)
صارت بالجمع وقد نية عليه في شرح المذهب في اخر هذه المسئلة وكذلك الراي
نهال فيما بعد ما ذكر الغزالي من الخلاف محض من بالما القليل اذا غسله النجاسة
وان اطلق اللفظ ولا فلا خلاف ان الكثير لا نجس لا بالتغير انتهى وورد الكثير
ابتداء واما الخلاف الذي اشار اليه في الروضة فيما اذا جمع اقسامه فقلت ثلثين
ولا يغير وان كانت عبارة مودم خلافة وزيادته بالخلاف في الطهارة ارسلت
الي ذلك فان الكثير ابتداء الخلاف فيه لكن الراي لم يكلف في الكثير انها مكنته

ذكر ما لم يذكره واخذ بما ذكره ثم راي في تعليق ابن هرون في ما الما الذي نزل به النجاسة
اذا كان فوق ثلثين هل يتوضأ به على وجوب اصحها المنع هذا الكلام ثاب قوله
فطاهر بالخلاف حيث يفسره بغير علة العكس في الحكا في وجه النجاسة فطاهر
حد العشرة انتهى ان كلام الراي يترك على هذه الزيادة فان قوله ان الكثير لا نجس
منجس انه طهور قوله وان اقصت لا يغير طهارة اقوال الجهد بان حكم المحل
بعد الفصل ان كان نجسا فله نجس والا فطاهر بغير طهور لا يستعمل والثاني وهو
مخرج انه نجس فان حكمها حكم المحل قبل استعمالها به والثالث انه طاهر طهور
كل حال وبهم من بغير عن هذا الخلاف بالوجود لانه غير منصوصة انتهى في امر
حدها بما رخصه قد يستشكل لان وصفه الواردان مع ما يغير الملاقاة منع مطلقا والا
فلا منع مطلقا والقياس انه منع وان النجاسة طاهرة مطلقا لم يغير فانه اذا رآه التفسير
نزل النجاسة لانه لا يبقى الا الملاقاة وفي ليست يعلم على هذا الراي الا ترى ان النجاسة
حين ملاقاته للشوب نجس لا يحكم نجاسته حتى يفصله من النجاسة ما عتبه ولو كانت
الملاقاة مؤثرة نجس بادل الملاقاة فعلم ان التفسير انما كان بالتغير بعد حصول الملاقاة
بمن فاذا فرض ذوال التغير ينبغي ان يعود فليما كان عليه بعد الملاقاة وفصل التغير
وهو الطهارة ثاب قوله لانه غير منصوصة ناي تفسيره او لا بالاقوال فان الاقوال
لا يكون الا ما صيغ في الاولي ان جعل قوله لانه غير منصوصة من جهة القابل بالما وجوبه
لان بعض ذلك اياه ارادته غير منصوصة كلها بل بقضا قوله ومخرج على هذا
الخلاف مسألة العكس الى اخره وما صله اربعة اوجه ان حكمها حكم المفصل عنه قبل
الغسل او حكمه بعدها او منع حكم المفصل او في طاهره وكان ينبغي للراي ان يترك
الراجع على الثالث وقوله وعمل الثالث لا حاجة لغسل اصلا مانع من الامام وذكر في الجواب
وجهاته بفسل وان فلما طهرنا ملق عليه من حكمه الذي في المسوق للفصل فعلى هذا
قد رخصه وجان احسوه ما من والثاني بعد وما بق من السبع من الفسلة التي فيها
ملك الامام وهل يفسله من السابعة مرة او لا وجان ولا ما يل بان عساه قوله وان كان
محتملا على بعد وقوله وفي وجه لفصل فمسلة سبع حكم المحل لانه ما من سبع النجاسة
يفصل منها مرة وهذا الوجه يفسر المسئلة من الفسلة المستقلة على التفسير وبين
سائر الفسلات وهو اسقاط اثر التفسير انتهى وهذا ما قاله قول الاصحاب ان لكل
عسلة سبع المحل في انطباقه على اسقاط اثر التغير نظرا لان الفسلات السبع مشتركة
في التغير على كل عسلة سبع فينبغي ان يكل المنكسر وبحب التغير على كل حال وقد
وافقه في الروضة على قوله فيفسل منها مرة وقالت في التحقيق فيفسل على مرة

غير الشائبة مرة فقولنا غير الشائبة فإلما لتعبر المروضة فإلما لتعبر الشؤبة من غسلة
 المتغير وغيرهما علم ان الواجب حكم غسالة العكس وسكت عن حكم ما عداها وفي النهاية
 لو فصلت بياض النجاسة مرارا وكانت المرة الاولى نجاسة لتغيرها اول انقضاء لها قبل
 الطاهرة وقلنا انما طاهرة والامع هنا النجاسة لان النجاسة انقضت بغيرها
 عن بعض وثبت لبعض حكم النجاسة والجمع في حكم القبلة وقيل بالطهارة لان الجمع
 في حكم غسالة واحدة قوله وقوله في الوجه وظهور ما يدعيه يجوز ان يعود القول
 الثالث ويجوز ان يعود الى الخلاف واستفاد العبارت الفلانة والاولى حسن والى الثاني
 ان يفتي لانه قريب لكن قد يقال ان الثاني احسن لان ظهور النجاسة لا يحسن بالوجه
 الثالث فكانت فائدة الخلاف ان يفصل لشرائط الفصل الثالث على الاول حسن مرات
 وعلى الثاني بيت وعلى الثاني لا يفصل قوله اطلاق الخلاف فيما اذا لم يتغير قولهم
 يتغير لكون ارداد وزنه عند الانفصال على ما كان له من مجس مائة ما انما يتغير
 اعم الوجهين الثاني واعتبار زيادة الوزن ذكره الثاني في الحديث والاولى وتأبها
 وكلام الجمهور يقتضي عدم اشتراطه وهو الظاهر لانها قد لا يزيد وزنها وعلم قطعا ان الحمل
 المعنوي كالنوب وغيره لا بد من تناسي من الما فيه فاذا ساوى وزنها بعد الانفصال
 وقبله علم ان فيها ثبوتا وكذلك اذا تناسل وزنها فعلم ان ذلك الحمل المعنوي ما عدا من الما في
 ذلك وايضا لا الارض النجاسة اذا ظهرت بغيرها علم حكم بطلانها وظاهرة غسالتها
 مع اننا نتحقق الزيادة على الوزن وكن اناج صاحب التفسير فلكلام الجمهور
 يقتضي عدم الفرق وهو المتجه من حيث المعنى فانما القليل اذا الفصل بعد ازالة النجاسة
 فانه محرم بان فيه اجزاء من النجاسة وانه لا يفصل ازاله النجاسة ما مر فاحاط بها من النجاسة
 وانه لا يفصل المزال به سواء زادت وزنه او قل او لم يزد ولم يقل ولم يتعدله كذا اعتبارا لثبوت
 ولا يعلم الحكم كما نوايرون الفسالة حتى يعلم ذلك والقياس يقتضي نجاسته مطلقا زاد وزنه
 ام لا لا سيما دليله في نجاسته وانما علم بطلانها لانه اجزاء من النجاسة وهذا المحرم بعد مر
 الفرق وانه لا نظر للزيادة ولو كان ازاله وزنه منقطع بالنجاسة واذ لم يزد لا قطع
 بذلك التجه الفرق لكن ليس الامر كذلك بل ينقطع بوجود النجاسة وسواء ازاله او لم يزل
 ذكره في المقامات من استدل في زيادة الوزن بغيره اليه الشيخ علاه من القوي في شرح
 الحدوي فذلك ينبغي ان يكون اعتبار زيادة الوزن بعد اعتبار ازاله النجاسة الذي يخاله الحمل
 من الما ونظم من النجاسات ان كان فيه نقصان وزيادة وهذا وان لم يتغير ماله الا انه
 لا بد منه وكذا قاله القوي ويحرم من المتغيرين وذلك بغير اعتبارها من النجاسة لا يتعدون
 بالزيادة الا ذلك ولا يرد هذا السؤال على المحجب لان مقتضودهم بالنجاسة الما لفصل

عن

عن محل النجاسة بدليل ان الما حاله ملائمة للنجاسة لا يجري فيه الاقوال بل هو على ظهوره
 واذ كان كذلك فقولهم لم يزد وزنا اي غاكا تن عليه فاذ كان الما طين وانفصل وهو
 رطل وقلنا ان الما اخذ به الحمل رطلا ونسبة النجاسة فيه زادت وزنا لان وزنها بعد ما
 اخذ الحمل انا هو نصف رطل فلهذا الموزنة منطبقه على كلامهم قوله المستعمل في
 سندها وجها ان احتملا طاهر ظهوره والنجاسة المستعملية واحدا مقتود القول الاول
 والثاني قيد في مورد الاول نظر لان الاول فصل من ان يكون الحمل نجسا فيكون نجسا
 والا فظاهر وهذا الاية في هذا ولربما في طراز ان ما في الباب وقد قطع بانه لا سابق
 قوله في امره اما المستعمل في سندها كلفظة الثانية فظهور على المذهب وقيل
 على القولين الاولين دون الثالث انتهى به صاحبها قوله كلفظة
 الثانية رتبة على الثاني فانه لم ينل وقد استشكل صاحب التعليق بقوله وانه
 هل يصور كذا من ذلك على نجاسته ام شقين ان يكون ذلك في محل طاهر نطقا والبيان
 والثالث بعد طهارة الحمل مطلقا وكذا في البراءة المعنوية وكذا لو فصل هل يكون
 فيه خلاف او هو مجس قطعا او طاهر قطعا ام اجد تحرير ذلك تحت لا يبعد ان يكون
 نجسا قطعا لانه لا يزيد على غير المعنوية قطعا وحصيله فاما ان يكون على الخلاف
 معنوا على ما كان قبل ذلك وسند لما في من النقل اجزاء الباب الثاني اعم من القولين
 الاولين اللذين اشار اليهما من حكمها حكم الحمل بعد الفصل وان حكمها قبل الفصل
 وللتنبيه ذلك بحال لان النجاسة الثانية والثالثة مستويان في جواز تركها واذ اختلف
 لرسمها حكم الحمل بعد الفصل وان انفصلت والحمل طاهر في طهارة وان انفصلت
 في نجاسته اشكل الما بيان ذلك ان النجاسة الثانية مثلا لم يرد في انفصال الاول
 والحمل مجس وزنه على مجس لا بد من تطهيره في لا يجوز تركها فلا يكون ثانيا بل
 اولى زالها النجاسة ومن هنا احتاج الى نظرية القول الجديده وهو الفرق بين
 انفصالها والحمل طاهر وبين انفصالها والحمل مجس فيكون ذلك باعتبار النجاسة العينية
 فقط دون الملكية لانه انما يكون الاعتبار بوزن الما العينية ومنه على الشرح المتقدم
 فان بقيت العينية او غير منصفاتها علم بقا النجاسة فان لم يبق شيء من صفاتها حكم
 بوزنها فيطهر الفرق بين الانفصالين ويكون الما الوارد على النجاسة المنفصل عنها
 لم شقين في هذا الكلام ولا يظلم ذلك في الحقيقة وان سبق ذلك في الملكية عكس
 الفرق بين الانفصالين وان قلنا بشرط الفرق بين الانفصالين في العينية بقدر
 ووال عينية ومنه اشكل الفرق ايضا فيسأل الما اول كلامه في النجاسة
 في هذا الفصل بالنسبة الى انفصالها وان لم يقيد به وانا قيد به في غير موضع

المذهب قالوا ما دللت متروكة على الحمل والى غير متعين في طاهرة قطعاً قاله ابن
 الصلاح وأما الخلاف بعد انفصالها وقد سبق نقل النووي له في زيادته عن المتولي قال
 ابن الصلاح ومن قطع بطلانها قبل الانفصال أهل الميزان وحواشيان وفي الطحاوي وغيره
 الموافق في المذهب وغيره القطع به قاله وقد رآته منقولاً في بعض كتبنا
 اختلاف الحديث فكانت في إذا ورد المأكل النجاسة لم ينجس ما لوطنها نجس لم يظهر
 الشك في ذلك ابن الرنفة وهذا الصحيح لكن حصر الخلاف فيما بعد الانفصال فلم يمنع وبني
 أن ما في غير حيلان فما قبل الانفصال إذا لم يرد على النجاسة وجميع مجازاتها لا يخرج
 ذلك عن الخلاف السابق في أن لما نادى أم متروكة على العضو لا حكم له باستعماله أو تغييره
 مستولاً بغيره كما هنا وإن لم ينفصل عن عضو الطهارة والفرق أن حكم النجاسة أقوى
 وأغلب ولهذا قلنا مطلقاً التغيير فيها ساري للطهارة بخلاف التغيير بالطهارة مست
 وبما يدلنا عليه من الخلاف في قول صاحب الكافي وأما حكم باستعمال النجاسة بعد
 الانفصال عن العضو المعنوي على الأصح فإنه تنضي أن لا وجهاً له حكم باستعماله
 قبل ذلك وقال الشيخ أبو علي في شرح الفروع أن النجس إذا صب في المأكل غير
 النجاسة وعلينا هل يظهر قبل أن يصب تلك النجاسة على وجهين أحدهما نعم والثاني
 لا حتى يصب لأن الفأدة جرت في غسل الأولى والثبات يصب النجاسة لأنه ما لم
 يصب فادام يصب لم يصب بالطهارة ومع النووي في التحقيق الثاني وستأتي
 الشان قال المتولي إذا كان في التوب نجاسة معنوية كدم براغيث ووقت
 في ما قيل نجاسة وذكر الجرجاني نظير فيما لو وقع في الماء دم يسير بقي عنه في التوب
 أنه نجس لما قاله والفرق بين وجهين أحدهما أن المأكل نجس بالقطعة بخلاف التوب
 والثاني أن المأكل نجس ما عدا غسل قليل الدم لادى إلى تطهير التوب والعلام
 كالشبه فعلى ما قاله في الفتاوى إذا وضع التوب في إجازة وفيه دم براغيث وأخرج
 عليه المأكل لا يظهر ويحتمل ما يلازم النجاسة في العينية ودم البراغيت لا يزيل
 بصب الماء عليه فلا بد من معالجة حتى يزول ثم صب الماء الطاهر على التوب وهذه المسئلة
 ما نرى بها البلوي والغفل أكثر الناس عنها وينبغي لها من هذا التوب أن لا يغسل من ثوبا
 أحمر طاهر وتغسل ما يصبه من ثوبه وينبغي للمعوض شل هذا القول بالنسبة إلى
 التوب وإن لم يزل عين النجاسة المعنوية ويصير ذلك كالبلية الباقية بعد الغسل
 فيبقى عنه بالنسبة إلى التوب ولو غسل النجاسة المعنوية ثم وقع فيها قطرة على ما قيل
 تنجس وهل يكون حكمه حكم الأمل حتى لو أصاب شيئاً على غير أم لا يحتل المعنوية الأصل
 والظاهر الأول وعلى هذا المعنوي راد على مثله ونرجع لما قلنا من المتولد من المعنوي

هل

هل يفي عنه ولو نجس ريقه بالدم ثم أبيض وصف لا يفي عنه الثاني ثلث
 في جمره قد روي في الثاني يكتفي طهارة بلا علامة أخرى وحكم فيه
 هذا الوجه فكذا الاستقيم لأن الظن لا بد له من مستند وإذا انقضت العلامة التي
 الظن مروزة والذي في الواقع في حكمه هذا الوجه تفسير الظن بان بائناً
 سبق وهما إليه ولا يشترط استناده إلى امرأة وليس على ظاهره أيضاً فإن صاحب
 هذا الوجه يستدل باستصحاب الحمل وهو الطهارة والاستصحاب آثاره شرعية ولو لا
 هذا التقدير لكان من باب المولى لكان ولم يقل به أحد من أصحاب هذا ذلك الغرض
 الإجماع في كتاب الحلال والحرام بخلاف استحباب الشا في الأنا في الأنا في وجه
 له لم يمتنع بغير احتياط وتأتى ثم بعد حصول تيقن النجاسة في نجاسة
 يقين الطهارة عب الاحتياط ولا يعني الاحتياط وقال المتصدد ونجس وهو
 الصحيح ثم قالت قل قيل فلو كان الأنا في التحسين فيبقى أن يستغفر عن الاحتياط وينتوض
 كل واحد بانه لا يمتنع طهارته وقد شك لأن فيه منقولاً هذا العمل في الفروع والأربع
 في الظن المنع وإن تعدد التحسين هناك معناه لأن صحة الوصول لا تستدعي مطلقاً
 الأمان ما غير مؤدع الحديث كونه بخلاف المولى في روعة الغير من لماره اجتهد
 فيما وأن قلنا لا يمتنع إليها استعمالها وكذلك الخلاف في المانع البول أن لا يلبس من
 امرأة اجتهد كل كنفينا بطلان الطهارة البول غداً محتمل لا يعمل له حكم المأكل
 يجوز لكن الأمان قاله إذا جاوزنا الاحتياط من الماء البول فلا يجوز هنا الجرم أو
 الواحد مجرد الطهارة لا خلاف قاله وكذلك لو كانت أحد الأنا في وأراد استعمال
 الباقي من غير احتياط لا يجوز وجهاً ولجداً أن ذكرنا وجهين في المأكل والفرق لا على
 هذا استدنيهاً أن الصورتان في عمل الخلاف قول صحيح لهما لا اجتهاد وهذا
 قواه بعضهم وإن الأصل في كل منهما الطهارة ونحو النجاسة إنما هو في أحدهما لا في الآخر
 لا مثل المستحب في عمله فيها بعينه فبقبول القول بالجهوم واجب أن الأصل في كل
 منها بعينه الطهارة معارض الأصل بعدم وقوع النجاسة في الآخر فليكن واقعه
 فيه ومشاركاً كل منهما بعينه احتلان أمل يدل على الطهارة بنفسه وأصل يلازم
 على النجاسة بالطريق التي أشرنا إليها فحتماً إلى تقوية الأول بالاحتياط
 ليس دفع به الثاني فتعنه الأول ولعل القائل بالجهوم يقول إن الأصل الأول
 دال بنفسه والثاني بالبوابة فالأول أرجح فيمكن به الاحتياط لكن عند
 التحقيق بحسب المعارض قويا لأن عين النجاسة موجوداً واحتمالها اليها على النسب
 حتى يتوخى أحدهما باجتهاد قوله والله المولى في المأكل فيم ولا يجتهد وإن كان فيه

ثوبين مكي فيها صلاتين انتهى وقد ورد الاحتجاب على المكي فانه اذا صلى في كسبي
 ثوب صلاه فقد صلى في كل منهما وهو شاك والصلاه لا تحتاج في شك في شرطها وهذا
 الرد لا يلزم قولهم انه اذا اثنى ما وما ورد يتوضا بكل مرة الا ان تبال انه لا يشترط
 فيها يتوضا به او يتنفل ان يغلب على الظن التطهير صلاحه للتطهر ويورد فتوى القزلي
 فيما لو توضا ثم بان طهارة ما توضا به مع كونه المصوح خلافاً لقوله في مثلي الرواية فكل
 من يقبل روايته من ذكره وان كان وحده وعنده من قبل فوكفه في ذلك بشرط العذالة استوي
 المطلق العذالة ولي الاستعصاء لا بد ان يكون عذلاً لا باطن الظاهر كالشهادة ومن
 احتج بما من له من شرط طهارة العذالة لان امر الاجناب ربي على حسن الظن بالخبر واعلم
 ان ما اطلق من عدم قبول خبر الفاسق مستندي منه صوران احدهما ان اخبر جماعة
 منهم لا يتواطون على الكذب في الثاني اذا اخبره عن فعله لقوله بل في هذا الاما
 زائد ذكره وانما لو وجد حجة مذبوحة ففانك دعي اذا ذهبتا على قرآن وهما يقبل
 قول النبي المكي فيهما وحجته انهم في الوجدان في طريق المروءة كما قاله البهوي
 واما المرافون فتطهروا بعد م القبول ولهذا نقله في الروضة عن الجمهور وسند
 البهوي وصاحب الحكا في وضع القبول وجعل الاوجهين في المراهق وقطعا في الضمير الصغير
 بعدم القبول وحكام في الخبر عن بعض الاحتجاب ثم قال وهذا خلاف الخبر الا ان
 الضمير الذي يقبل عقله الاولي ان يخطا ويحترز عنه وكذا نقله صاحب العبد
 وعلمه بان حصة الله من الاحبار قدس وتقوي في الموثوق به بالخبر بعينه
 الحقيقة قوله في قوله وقيل قول الاحتجاب انتهى وهذا الاحتجاب اي
 لدخوله في قوله الراعي من قبل روايته وقد نازعه في المعاف في بني الحيلان
 فان في قوله روايته وحسن حكايها الراعي في باب الشهادة في الخبر ان هذا لا
 لا سلم لان ما اخذ منه انه قد يلبس عليه وقت السماع وهو مفقود هنا انه
 اخبر عن علم بان كان بين كلب واحسن به يشرب من الماء ان اخبر عن المعرفه
 امكن في الحيلان في قوله روايته فيبقى في قوله كلام الروضة على ما اخبر
 عن الحسن لا غير او يحمله قبل النبي قوله بشرط ان يعلم من حاله الخبر انه لا يخبر
 الا عن حقيقة في اهام او يحتمل في الشرح الصغير فانه ان من السبب لاختلاف
 المذهب واشترط السبب نفس عليه الشافعي وكثير الجمهور ما اذا لم يعلم مذهب
 الخبر او علم ان مذهبه مخالف لمذهبه لما اذا انا لما بان الخبر على مذهبه وانما
 يعرف الاحتجاب فانه يقبل خبر من غير بيان السبب لكن نقل القاضي ابو الطيب عن
 انه لا بد من بيان السبب ثم قال في الشافعي في الام القم الا ان يعلم من حاله الخبر

انه يعلم ان صور السماع طاهر وان لما اذا بلغ قلن لا يحسن قبل قوله عند الاطلاق
 عند الاطلاق انتهى والغرض على الاول بينه وبين الشهادة على الجرح حيث لا يقبل الا منقرا
 وان كان الحاكم يعلم انه مذهب الشاهد قبل مدعيه وهو عالم بما لم يجرح والتعديل لان الحكم
 بالجرح الى الحاكم ولان حكم ما يورد في اليه اجتهاده فلا بد من البيان والتفسير وفتح صاحب
 الثاني على هذا فقال ان كان المقبول له منا مجتهدا يشترط في الخبر بيان السبب والافلا
 اخبره كما في الجرح ومن للشك في مناجي الراعي في الشهادة على الدعة وقبولها مطلقا مع
 اختلاف المذهب في التكفير وسند في الياء والعكس اقرب الى العيوب وانما علمه
 ان قضية كلامه انه اذا لم بين السبب يكون الاجابة اثر له وبني ان قوله فائدة وهو
 التوقف عن استنباله كقوله في الجرح اذا لم يفسر وشرطنا التفسير انه يوجب التوقف
 عن العمل برواية الجرح ما يرد لا قبل اذا اخبر عن اجتهاد كما لا قبل ذلك في القبله قال
 في الاستقفا قوله وسواء اجتنبت اجتهاد على الالهام بعينه ثم اثنى محمد في
 الجميع انتهى ان لا يقطع به وحكي الماورد فيهما لو شته الفاضلة في الحديث في جنة ان
 الاجتهاد وجان قال فلو اخبره بحول الفاضلة في احدهما فحل بحو قبول خبره ام لا على وجوب
 احدهما لا يجوز اداننا الاجتهاد فيهما لا يجوز وكذا نقله هنا في سورة لا يجوز في الاجتهاد
 له بل وحده كما اذا كان معه ما طاهر سقين فخرج فخرج لو طاهر من احد الاثنان المشتهين
 رنا من قبل فوجه به الحكم بجاهته في الحال كما له في موضع الفاضلة من الثوب فوطي عليها
 ورجله مثله لا يحسن بخلاف ما لو صلى على مكان بها تبطل صلاته فلو اجتهاد وادى
 اجتهاده الى جاحية ما اصابه الرشاش منه لم ينجبه عليه غسل الثوب ايها المشك اذا
 الجاحية لا تثبت ببلية الظن والامثل بها طهارة الثوب وانما امتنع عليه استعالي
 ما غلب على ظنه بجاهته لعدم المحرم بما فيه لكن قضية ما نقلوه عن ابن سريج فيما اذا اخبر
 اجتهاده انه يورد موارد الاول منفي الحكم بجهته وعلى هذا يستثنى هذا المسلم
 من قاعدة عدم الحكم بالجاهية عند الظن وبخلافه ان اخبر في شاة بشي ولم يدركه
 عظم او خفيف هل تباح الركاة القياس المنع لان الاصل عدم الجمل قوله في (الروضة
 لو اصاب احد الاثنان اوصيه فكلان اوجه الى اخبر فيه امور اصداهم لا اوصيه زيادة له
 فان الراعي قال لو خرج احد الاثنان عن ان يستعمل بالانصب او سقا طهر بشي من
 الاخرين وكان الوروي زاي ان التقييد بالانصب لا يتوهم له وهو حسن فانه
 لا فرق بين ان ينصب بنفسه او بغيره هو الشافعي حكايته لانه اوجه مخالف
 لكلام الراعي فانه انما حكى قضية ظام القزلي وخبر الاحتجاب فقال في الذي يقضي
 لفظ الاحتجاب انه مجتهد وهو الظاهر وفي وجان اخبر ان الى اخبر فاقام في الروضة ما

جعله الرافعي الطاهر وجهاً غير عنه بالاصح لكنه يحتاج في نفس الامر في المعتقد للثبوت
 في جواب الجواب وحان ذلك ان سئلت عن كون الاخر باقياً والثاني لا يتحرك وعلى هذا
 ما وضع وجهان قال ابو علي الطبري بوضاه لان الاصل طهارة ذلك الثاني ابو حامد
 بنهم لان حكم الاصل قد زال بالاعتناء به **الاشكال** ما صححه خالفه في مسألة ما اذا احمر فخذ
 انه يكون قبل ازالة المائتين او بعد احداهما في الاخرى ومنه انما يصيب احدها فقط
 كان كما لو بقي وهو موافق انه يجتهد وان تلف احد الاثني لان مقتضى جواز الاجتهاد
 عند بقاء احدهما انه لا يفتد به وتوجب الاضافة عند صب احدهما وتلك في شروط
 الصلاة من رواية الروضة لثبوت احد الثوبين المستبين قبل الاجتهاد لم يثبت في الاخر
 على الاصح فان اراد انه لا يجتهد في الباقي احتج الى الفرق بينه وبين الاولين ومن نظر في
 المسئلة ما لو اشم من ثوبان نسوة واسلم معه ومانت منهن اربع لا يطل حكم الاختيار خلافاً
 هنا على احد الوجهين قال في اللغة لان حكم الكاچ باق في الموقف على معنى انه لو اختار
 كما حققت الميراث فحين الاختيار وهما ليس لما بعد ما انصب حكم قوله للشيء الذي
 لا يتيقن نجاسته وهذا الغالب في مسألة النجاسة يستصحب طهارته لم يوجب نجاسته فيه
 فلو ان شديراً من ثوبين الاصل والطاهر ومنه يباب مد من الحر والبيان الذي لا احتراز
 لهم عن النجاسة والمقا بر المنبوثة حيث لا يتيقن النجاسة الاخره منه **سورة** من قوله ولكن
 الغالب في ثبوت النجاسة ثم قوله ثم تارة من الاصل والطاهر يقتضي ان الطاهر والغالب
 معني ومن بعضهم ان قاعدة الاصل والطاهر غير قاعدة الاصل والطاهر وان المراد بالغالب
 ما يغلب على الظن من غير شكاً هذه وهذا يقدم الاصل عليه والطاهر بما يحصل مشاكفة
 بقول الطهارة والزال المرأة الما بعد ما اعتسك وقتت شهوات وهذا لا يقول عليه لان
 الظاهر من عبارته سور وقوفه نحو شوا والغالب وقد اجتمعت الكلام على هذا الاصل وشروط
 وقروعه من محتاج الاشياء والظاهر الثاني ما بقه في الروضة على عدة من شعور القولين
 فيما به البيان وخالفه في مشروع المذهب ومنه القطع بالطهارة قال ومنه عليه الثاني
 في غير موضع وطلع به العراقيون وعليه بدل الاضافة في حمل ما به في الصلاة وحديث
 الحسين حيث احتمله وهو ساجد وحكي صاحب الاستقصاء في باب طهارة البدن
 والشوب وجهه انه يجوز الصلاة في ثياب الصبيان اذا احس ان لهم حفاظ ولا يجوز ان لهم
 يكن لهم حفاظ قال في الصبر في الايضاح هذا خطأ لان الاصل في طهارة الطهارة
 طهارة عن النجاسة التي هي الطاهر ان هذا ليس يغلب عليه في النجاسات وعليه
 يخرج الاحاديث ومنه حمل المنصوص وكلام العراقيين عليه وترجيح الرافعي اما هو
 في لا يتوقفها وخرج ثابهم افواههم وقد سبق في كلام ابن الصلاح والنووي في الطهارة

عنه

عنه **الاشكال** هل بعضهم من لا يدين باستعمال النجاسة صلا اليهود والنصارى قال ابن تيق
 العيد وهذا لا يصح في النصارى لان ما يمتنعون به ما لا بد من استعماله الحشر بعد ما صار
 لهم تدبير ما يشاء من الجور والنجاسة ولما اليهود فقد ثبت في الحديث تشبه يدهم في البول
 وملاشمة الحائض ولا علم لنا هل تعلق لهم تعبد باستعمال نجاسة اخرى ام لا فان ثبت تعبد
 في شيء بالاستعمال فمنه يسهل كالتصاري فقد ورد النص على هذا التفسير في المتن بين
 باستعمال النجاسة فلا يلحق به من لا يدين باحتسابها وان لم يثبت ذلك في حديث او ثبت انه
 لا يدين لهم بذلك لم يجز ان يحل الحكم بالامتناع بالمدين من استعمال النجاسة لان اللفظ
 يقتضي حكماً واحداً يتناول الفريقين فلا يجوز ان يخص النجاسة باحدهما **السور**
 قوله والمقا بر المنبوثة حيث لا يتيقن النجاسة ابدله في الروضة بقوله في مقبره شكك
 في نجاسته ومنها فرق اذ لا يلزم من انك القلبية ونفي ان يكون مراد النووي كما اذا
 تحقق نجاستها في الجملة والشك في غير موضع الصلاة ورجح في المباحث التفسير
 الاول بتمرجح الرافعي بالقلبية في باب النيم فيقال فقد عبرت بشروط الصلاة
 بعبارة النووي عن الا انه قال بعد ما لان الغالب النجس وحينئذ الحكم
 في الباقين سواء وقد رجع تغيير النووي بابين الرقعة في العكافية حكى خلافاً في محل
 الخلاف ونسب اليه وان الخلاف في موضع الشك وان الغالب قال ان شكك في طاهر
 قطعاً وان غلب نجاستها فتبطل القولان واستحسنه صاحب القهر للنفى ذوال الدار في
 الاستدكار فان لم يعلم من وجهان وعبارته في شرح المذهب ان يتيقن نجاسته المقامير
 فتراجع نجس او غلبه طاهر وان شكك في طاهر على الاصح وهو القائم بنبو
 الطيب في تقليد والمعتبر ان كانت حادثة خازت الصلاة فيها او منبوثة فمتن
 نجاستها لا يجوز الصلاة فيها وان شكك فيها احد يلة اي ام منبوثة فعل الوجهين
 لكن فيما قاله القاضي نظرو ونفي ان يكون محل القول اذا علم تطرق النجس فيها
 واشكل عليه موضع منها يغلب على الظن بلوغ النجس اليه ولا يعلم فان ما علم نجاسته نجس
 او سلاته طاهر وما رجع صاحب النجاسة فيه باستاده الى غلب النجاسة وكذا محل القولين
 وهو مضمون تصوير امام الحرمين منه من ذلك فيما اذا اعتقت المفسر وجري النجس
 في الطرافة والغالب على الظن اعتناء النجاسة فاذا لم يتيقن نجاسته موضع فما وغلب
 على الظن ذلك من القولان وذكر القاضي للفتن شمل وبذلك يخرج عبارة الرافعي وهو
 التحقيق **الحامس** جعل الرافعي من نظائر المسئلة ثياباً بدم من المرأة واياه وطير
 السوراع وكذا المائتين وهو عجيب فان هذه المسئلة في ايراد لقاعدة ما لا يتيقن نجاسته
 لكن يغلب كيف جعل نظائرها مأمورة وربما اطلقوا القولين فيما اذا غلب على الظن

التماسه ولم يستيقن ولكن له شرط وهو ان يكون عليه الظن مستند الى ان الغالب في
 بطلان الفاسدة انتهى وهذا الحق الرابع من كلام الغزالي في الاجتهاد قال في كتاب
 الخلا والحرمان عليه الظن لا يبرهنه على معلق بعين النبي في موضع القولين في اصل
 الحل هل يزال به واما اذا استندت عليه الظن الى علامته فتعلقه بغير النبي لم يرجع الى
 الاصل قطعا كقوله الطيبه وشرح الظاهر كسلة الطيبه وزاد في شرح المذهب في اخر
 ذلك انما يجوز ان يثبت لا يخرج اما اذا كان مرجح اتبع فقد عجزم بالظاهر كسلة الطيبه
 وسامع اليه مع ان الاصل براءة الذمة وسامع قوله العدل ان الايمان ليس وقد عجزم بالاصل
 كمن ظن طلاقا واعتقا اياه صلى الله عليه وسلم ظن طلاقا او حدة ما قد ثبت وما قاله
 في ظن الطهارة حاله لما حزم به الرابع في باب الحديث ان يثبت الحديث بغيره بغير
 الطهارة وما حكاه عن القاضي الحسين وغيره من ان كل مسألة تعارض فيها أمثلان
 او اصل فلها يثبت في نفسها قولان قد تشكل جريان القولين فيها لا يثبت تعارض
 الشبهين المستويين كيف يعجز في القولان مع انه لم يبق الا الوقف الى الترجيح والعدل
 المراد في كل مسألة من تعارض الاصلين قولين لان كل قول لاحظ اصلا وعرضا لا اصل
 الاخر مراد بالبرهان في الظاهر من القولين استحباب الاصل فانه اصله واضبط
 من الغالب الذي يختلف باختلاف الارباب والاحوال فذلك قال النووي
 الاصح في معظم الصور وهذا الذي فانه يرد على الخلاف فيصح الاصل في صور كثيرة كذا
 في الاشياء والتعابير منها المرأة اذا بدا بها الدم ومن الحيض لونها تلك الصفة على
 المذهب وكذا في الطلاق باول المستأنفة ومقتضى نكاح بالشروع في الحيضة
 الاخير وكل ذلك مسك فالظاهر لا مرجح وهذا استدلال الرابع ونهجه السوي
 لاخذ بالاصل حديث صلواته صلى الله عليه وسلم وهو حائل مائة كانت محبة لا عجز
 عن الفاسدة وبورع في ذلك ما عارضه عين فلقه صلى الله عليه وسلم علم طهارة
 بدنها وكما بقا في ذلك التوب ومجرد هذا الاحتياط كافي في المنع من القول بعزم الاموال
 ووقوع الاحوال اذا تفرق اليها الاحتمال فيقطع لها الاستدلال واما ما قاله
 في التوجيه فذلك ابن دقيق العيد وانه لا يثبت مقتضى الشك في العلم بالاصل
 ويرد عليه ان العمل باقوى الطرفين وارجحها واجب والظن الحاصل بسبب الحقائق المفردة
 المعين بالام لا الغلب اقوى من الظن الحاصل بالاصل فوجب فقد عجزم بل ربما انتهى
 ذلك الى عجزه عن وجه القطع للرجوع الى العوايد قال ولكن قد تقدم مغاير ما في
 لا اعتبار هذا الظن الرابع بالقبلة كالمشقة وعجز الاحتياط مثلا ولا بدع في رجوع المانع
 الرابع على المتضمني ومرتبه هذا المانع مختلفة فما اقوى منها ولزم منه المخرج والتمتع

العامة

القائمة باعتبار ظاهر ما كان دون ذلك فهو محل نظر فاذا نظر في اهل الحرف
 وتساوهم في الفاسدات في حواشيتهم واستفاض لهم علمت عليه الفاسدة عليهم لكنه
 ففي الى مشقة عامة بنفس اعتبارها فتعوي المانع من اعمال الظن المستفاد
 من الغالب عموما وما يرد وذلك في بعض الصور على السلف المانع ولكن للتفصيل
 بين ان لا يجد عنها سند واحد او يجد ويعتضد بخلاف الى فائدة وقوله ان وجد
 غيرها فلا ما دلوا بها توب اما لو كان السبب غير ذلك لم يلزم خذ القولين
 حتى لو راي طهارة توب في الماء الكثير فليان بعيدا عن الماء وان اياه توحده
 متغيرا وشك ان تغير البول او غير فهو نجس بغير غايه ان بقي واليهما انما
 فيه من حيث احدها قصته الاتفاق على نجاسته فلا ما ظاهر ولا يخرج
 على قول تعارض الاصل والظاهر وبه صرح في التوضيح الصغير من جهة انه
 انما يخرج على الخلاف اذا كان سدا للظاهر عام غير معين فان كان معينا فلا
 بل يقطع به والسبب الظاهر هنا معين فاشبهه اخيرا بالعدل بشره الكلاب منه فانه
 حكم بها سببه قطعا ويقول اصل الطهارة وبورع توجيه الشك في الام بقوله الام
 استيقن بحالطة الفاسدة له ووجد الصغير فاما فيه والمتغير بالبول وغيره من
 الفاسدات لا يختلف انتهى لكن قال في الروضة فقلت الجمهور حكوا ما نجاسة
 مطلقا وبعضهم قال ان كان معهود عن قوب غير متغير فهو نجس وان لم
 يمتد امثلا او حال معهود فهو طاهر لا تمال التغير بطول المكث وهذا حكمه
 في شرح المذهب عن حكاية المبعوثي وقد نقله الشيخ ابو علي السجستاني شرح المنهاج
 عن الامحاب فقال في اجري المصنف المسئلة على طاهرها وانه حكم الشا في
 بنجاسته للشك وامكانها في صور المسئلة ان الرجل كان قد راي الما قبل بول الطيب
 في غير متغير ثم سجي عنه قبل ان يبول الطيب فيم فواه عفيفه متغيرا فاما اذا لم يكن رايه
 قبل ان يبول الطيب فيم او كان بعد عجزه به او كان قد رايه قبله وحال العهد بين
 رويته وحين بوله فيم لا اصل انه طاهر ولان يوضا به انتهى والمراد بما هنا
 هم المرأة اما العرافون فانهم لجزوا المص على طاهره وانه ما حجب الاستقصاء
 قيل صورها ان يجد متغيرا حال وزوده عليه ولم يدر هل يغير بالبول او بغيره
 على البول لان السبب الظاهر كذا لا يخرج وتبقى متا لما حتى مات فيضان القتل الى
 المخرج وان احتل بوته بسبب اخر فاما ان وجد غير متغير ثم ورد بعد ذلك فلم ان يوضا
 به وقيل صورها ان يكون قد علم قبل بوله فيم انه غير متغير فراه عقب البول متغيرا
 فاما اذا لم يكن علم ذلك او علمه وحال العهد من البول والتغير فهو على الطهارة قاله

ومحتال ان يكون الما قد را حوز ان يتغير ملك النجاسة كالفلس فاما ان يكون كغيره
 لا يجوز تغير من مقدار ذلك البول لم يحكم بجائزته وهو كغير كلام المذهب لا قال وجوز
 ان يكون تغيره من البول الثاني والتصور الاول ذكره الحنفية في استوعب التخيير وحكا
 القتال في شرحه ايضا عن الاحتجاب ويشهد له نقل القاضي ابي الطيب فانه قال في كتاب
 الصيام من فليقه في كتاب الشافعي لوزاري عند يرا من ماء وقد ورد في فليقه في كتاب التيم
 راي الماشي فانه لا يتوضأ منه لان الطاهر ان الماشي ببول الطهي وان كان الاصل عدم
 بوله ويجوز ان يكون المتغير بطول الكثر انتهى وهذا هو التصور الثاني ان لم يحقق
 بوله في دليل بوله وان كان الاصل عدم بوله ولكن مراده الاصل عدم تغير بوله
 بدليل بوله بعد ويجوز ان المتغير بطول الكثر انتهى في يرد على من يوجب موضع ترجيح
 الظاهر ما لوزاري في فليقه انهم قاضاه وجرحه ثم غاب عنه او جرحه بعد ذلك شيئا
 ولم يجد فيه سوى جرحه فانه لا محل على ما صحح الرازي في عمل بالاصل وتلك الظاهر وهو
 حكاية النووي وصحح الحل في شرحه الاحتجاب ان يكون للعلامة مجال في المجتهد
 فيه فيجوز في الاحتجاب الاول فان اركن لم يجز كما لو اخطأ بمرمه باجبية او اجنبية
 محصورات فلا يجوز ركاح واجبة بالاحتجاب او لا علامة منها زلها الحرم عن الاجنبية
 ولو اشتبه عليه بينه ومذاهب اولين بقرع بين اثنان فوجها امسحا لا يجتهد او لا علامة
 والثاني مجتهد المبتدع بطول ما واعلم انه لو منع ما منع الى اخره وما ذكره من المنع فصد به
 عدم افعال المسلمين في هذا الشرط وقوله ان لم يمتبه يطعنوا راد به فيما قبل والا فلو قيل
 بوجه اول في الما بخلاف لم المذكور فانه ابن الصلاح وقوله اما اذا قلنا بها سبق اليه واما
 عليته القسط هذا الى اخره فينبغي ان يذهب في ذلك ويحجها فيما سبق في جواز لا علامة ووجهها
 بلا اجتهد ولا جريان هذا لان معتد ههنا الاحتجاب وهو معتد ههنا وما حاوله من
 التعليل في المسلمين ما قد ليس مثله الا باحتمال حتى يتأكد الاجتهاد باستصحابه فلهذا ابن يونس
 في شرح الوجيز عن احتسابه قال لان من المسم والمذاهب والخز والحل ولما لان
 والبقول ان هذه الاشياء تلج عند الضرورة وعلى هذا يكون المسلمين من تداريع الشرط
 الثاني وما ذكره اخر الا بلام قوله من بعد ان بعض الاحتجاب بين الخلاف في جواز الاجتهاد
 بين الما والبول اما الما ورد في الخلاف في انا هل يكفي في الاجتهاد سبق الدائم او غير
 الظاهر في الامارات فعلى الاول لا يجتهد وعلى الثاني يجتهد وكيفية ذلك الرازي كان لا يميز
 بالامور الحلتيم اللهم جعلوا القايض ان الحق الولد باحد الوالدين عماد اعلى الله والعلامات
 الظاهرة ورسوا عليه تحريم النكاح على من الحق به اللعان وموته به واما حوا الوال
 الاخران منع للولد هو واولاده فلا باجتهاد القايض واعلم ان هذا المشكل على اطلاقه

هنا

هنا لا يجتهد في اخذ المختلطة بالقسوة وان كان قابضا عارفا بالعلامات وهو اشكال
 قوي قوله الثاني ان ساعد الاجتهاد باستصحاب الخالق قد استشكل هذا انما فيه لعل
 الاجتهاد في الاحكام فانه لا يشترط الاعتقاد فيها باصل ما الفرق في وجاب ابن يونس
 في شرح الوجيز ان ادلة الاحكام بعضها الشارع فهي قوية فتعد القطع في قولها اذا اشتبه
 عليها وقوله او وما ورد فلا يجتهد على الاصح بل يرضى عن في الاول وقيم وفي الثانية
 يتوضأ منه من بعد امر النبي وما قاله في الاول من الامراض عنهما خلافا لما قاله المحرر
 انه يرضى او يرضى احدهما وقيم وكذا قال النووي في التحقيق وبذلك خرج الشافعي في
 المجتهد وصاحب الاستقصا وجهه انما اذا اتهم قبل ذلك يتم ومقتضى ما يرضى كقوله
 في المنخرج فان قيل هو غير ما در على استصحابه فيبقى ان لا يحتاج الى اراقة ولا يفتقر الى
 يتم مع وجوده كما لو حال بينه وبينه سبع قال ابن الرفعة قيل قد اجاب بعض الاحتجاب
 احتجابا لا يجوز ان يتم قبل صبه وخلطه وحكاية في المذهب وجهها لعل المذهب الاول والقرن
 انه غير معتد في سعة السبع واللعن من استعمال الما ههنا جاز من نقصان النبي وحكاية
 عن المذهب الوجه في جواز التيم قبل الصب مخوع فاما ما في سقوط الفتا ولم يتعرض
 في التيمم للصب بالخلط بل قال فيصلي بالتيمم ثم يفيض في امح الوجنتين واعلم
 انه ليس المراد ببوله له اصل في الظاهر الحالة التي كان عليها من قبل لان البول
 كان ما ولبيته لان ذلك واما المراد لمكان رده الى الطهارة بوجوب وهذا استحقاق
 في الشخص بالمكان بخلاف البول وما قاله في الثانية من التوضي كل منهما مرة
 يقتضي تيممه وليس كذلك بل قد يستشكل جوازه لعدم الجزم بالنية وكيف يجوز
 الاقدام على الطهارة مع عدم الظن فان المتطهر به الطهارة وقد قال في روايه
 الروضة فيما سألني انه لو توضأ باحد الاناءين ثم تبين ان طاهر لا يبيع الوضوء على الاصح
 للاجتهاد واستعمل ما قاله ان يتوضأ وضوءا واحدا ويصل بكل عضو من مرات ثلاثا من
 هذا وثلاثا من هذا وعلى هذا يقال وموافق في الفصل ستا فان افتر على الواجب
 غسل مرتين ثم من هذا امر من هذا وعلى هذا يقال وموافق في غسل الاغصا مرتين
 وهكذا جعلت ازالة النجاسة فاذا طهر ثوبا غسل سنا او مرتين كما لو وضوء ولو غسل
 الثوب من احدهما فقط لم يظهر فلو وقع هذا التوب في ما قليل لم يجزه او انما غسل بشي
 وطيل مجزئه للشك كالحسن اذا قلت فارة ثم غابت وذكر بعضهم طريقتا اخر وهما
 ان يصب في كل من هذا وثلاثا اخرى من هذا او يغسل كل الايمن يمينه والايسر يساره
 دفعة واحدة من غير خلط ويكون وضع اليدين على الخدين دفعة مقترنا باليمين ثم
 يغسل غسل وجهه ويكمل وضوءه باحد ما ثم يتوضأ بالآخر فيصير وضوءه وحرجه باليه

وفيه نظر لان الزمان البنية بالفصل بالما الطهور في المرة الاولى يظهر احد شي الوجبة
 لا يبينه وفي الثانية يظهر الوجه ويبقى الشك اذا قلنا له الاجتهاد لا يزيل هذا
 انما عند ما له هو مستغن عنها بالاجتهاد والثاني ان فصل عما لا يرفع الحديث وتعالى
 العبادة القاسية حر لم يذكر صاحب التاميل الصغير طريقا اخر وهو انه يتوضا بغير
 وهو ضعيف للتدوين الطهور كما لو جهل وتوضا بغير واجبه وما ذكره الرازي من ان
 يقتضي ان حجة الاجتهاد وهو القياس كما قاله الامام لان المراد اذا كان في العلامة
 في طهور في البول وما ورد اكثر وتلك بعض من يتبعنا في الامح لان الاجتهاد لا
 يذهب المحسوس في الطهارة حتى يكون المتطهر الى العمل بسند او قال للماردي ان
 كان اجتهاده فيهما للصلوة وان كان الفطش مشرب ما ورد وفي الما الوضوء
 جاز اذا اجتهاد وبمعرفة الورد وشروء جاز ان يستعمل الاخر في الطهارة قاله
 الشافعي في المذهب وهو قاسد لان الشرب لا يحتاج في الما المحرم فيه يجوز شرب ما شاء
 منها من غير تحريم ويتوضا بالاحر ويتم انما في واجبه من الوضوء والتيمم
 نظر وقال في الدخاير قوله يتوضا به لا وجه له وضوءه لا يتنوع من استعماله
 فكيف يؤمر به بحمل ذلك على الاستحباب لا الوجوب وقد استشكل في الجهات الوضوء
 بكل من الما والمال الورد بغير طهر لو كان مع ما لا يكتفي به عنه تابع كما ورد وكان اذا
 كمل به لا يضر وجب بشروط ان لا يزيد قيمته على ثمن ما الطهارة فانه لم يوجبوا
 عليه التكليف عند زيادة قيمته لان لا يجب الوضوء الكامل به بطريق لا في فصول
 الاشتغال الي التيمم فيقال له صوة سئلنا في ما ورد انقطع راحته وصار كما لما
 وذلك لا قيمة له تعالى اوقبه ما فيه بخلاف تلك الصورة فوالله فيما لو قدر على
 طاهر يتبين ان يجوز الاجتهاد على الامح في ذلك في خرج المذهب ان جهلوا صاحب
 في الطهر بغير على الجوار في البيان ان عليه عامة الاحباب لكن حكمي الامح في المعين
 عن تعليق الشيخ الى خا مدان غايتهم على المنع والظاهر انه انقلب عليه واعرب
 فقلت هذا اذا كان المتين طهارته لا يحتمل به ضرر فان خشي كالمشس ففعل على
 جواز التيمم فان اعناه فوجود هذا كما لعدم ولا فيل الوجعين قاله وهذا
 ايضا في البصير فاما لا يجرى ترتب على جواز اجتهاده انتهى وهذا الثاني قريب
 واما الاول فبمع حكايه خلا في التيمم مع وجود الما المشس وهذا لا يعرف
 الاحتمال لا عن صاحب الاستقصا سبق رده فوالله الما ان يلزم له علامة
 الاخر في هذا شرط العمل بالاجتهاد بخلاف الشروط التي قبله فالحق شرط
 الاجتهاد لا ارادة وجدته اجتهاد بعد ذلك ان ظهرت العلامة عمل بالاجتهاد اي

لم يحرم

أخذ

اخذ ما ادى اليه اجتهاده بعد ظهورها وهذا يظهر خطأ من توهم ان هذا هو الشرط الاول
 قوله فلو لم يظهر له علامة وبغير تيمم الجزء عن الوضوء ثم ان تيمم بعد صحتها لم يقتض
 وعود في صحتها مع الفضاة خلافا لما اذا صحت في الاثني من الما الطاهر عنها وتيمم حيث
 يعني على احد الوجعين وفي معنى السب ما الوجع بينهما مسجدا وان تيمم قبل ذلك ففي لان
 معه ما طاهر مستغن انتهى في اسرار احدهما اذا جزم بالتيمم في البيان قال ابن
 الصباغ فانه لم يطلب على طهر طهارة احدهما فان الثاني قاله لا يقيم بل عمن ويتوضا
 على اكثر ما سدر عليه من ذلك في فصل والمريد ذكر عادة تعالى ابو الطيب فيد لان الما
 الذي توضا به لم يمتطفا وتطهرت باعادة قال الشيخ ابو حامد تيمم وتصل وبعد انتهى
 في الثاني قال في الطلب طاهر كلام الرازي وغيره انه يجزى من التيمم قبل صب الما
 او بعده لكنه لم يثبت قبل التيمم ففني ولا فلا والماردي حكمي خلافا في ان السب واجب
 قبل التيمم ام لا انتهى وحكما قال الشيخ برهان الدين الغزالي ان كلام الرازي يقتضي
 ان كلامه لم يثبت مع ما بها قاله وكلام الوضوء لا يطابقه فانه يقتضي انه ليس له ان تيمم
 الا بعد اراقته او غلطها فلو خالف وتيمم قبل ذلك ففي قلت وما فيها من كلام
 الرازي ممنوع هو الذي اقتضاه كلام الوضوء هو العتوب عنه وقد قال في المنيع
 الصحيح الذي قطع به الجمهور لا يضر التيمم قبل السب فقدم السب فان تركه اعادة
 الصلوة والثاني لاعادة والثالث فيسب تقدم السب فان تركه اعادة الصلوة انتهى
 في كلام الرازي على الثالث وكذا قال في شرح المذهب اذا تيمم وصلى قبل الاقامة فتمت
 ما حل ولم يزمه اعادة الصلوة هكذا قطع به الجمهور ومع التيمم قبل السب فقدم
 السب فان تركه اعادة الصلوة والثالث فيسب تقدم السب فان تركه اعادة
 الصلوة انتهى في كلام الرازي انما في على الثالث وكذا قال في شرح المذهب اذا تيمم
 وصلى قبل الاقامة فتمت ما حل ولم يزمه اعادة الصلوة هكذا قطع به الجمهور وهو الصحيح
 انتهى لكن الذي اقتضاه كلام الرازي يساعده نقل للماردي ان الجمهور يحمل ان الاوامر
 مستحبة لا واجبة وهذا هو قضية كلام البغوي والمتولي والاول وجه لان التيمم لو
 كان عذرا لا سقط الاعادة والامح في البيان وغيره وجوبها الثاني لاشتراطه فيها
 نازعة صاحب المقاتلة قاله يكون سب احدهما فقط لان الماخذ في صحتها حتى يتيمم
 وليس بعد ما طاهر مستغن وهذا فيما اصاب احدهما الما كما جزم به من وجوب الفضا
 قبل السب تد اشارة في المخرج الصغير الى المخرج وجد بالمع قاله بنق انما في وجهه بما
 سياتي فانه المنع الشؤ في المصبي قلت وقد نقله في البيان قاله وان تيمم قبل
 اقامة الاثني اوجب احدهما في الاخر فصل عليه الاعادة وجها حكايه في الفروع

احكامها يعيد لام حمله ومعه ما طاهر سقن والثاني لا يعيد لان ما معه من الماء مخرج من
 استعماله بالشرع فهو كما لو لم يكن معه ماء وحكمه الخوازمي في الحكاي فقال اما السهم
 يظهر طهاره احد الاناين فانه يقتل بالتيقن لا يعيد على الصحيح ولا يعيد على وجه ومن
 احتار الاعداء ابن عبد السلام في القوا بعد ذلك لانه مخرج به شرعا والمجهوز عنه
 شرعا كما يظهر رجسا فكان كالموت حال بينه وبين الماء سبع اورد لا يصل اليه قال النووي
 وهذا وان كان له وجه فاختار الاول لانه قد ينسب اليه فيصير في الاجتهاد وله طريق
 الى اعطائه نظريته لتتفق بشرط ابا حنيفة فيم يحل في السبع فانه لم يتبدل على الماء ولا على
 اعدائه الخامس قوله في معنى الصبسا لو جمع بينهما ليجب استطر من الروضة
 قوله ليجب ولا بد منه ليعتد به عما لو كان الجمع يظهرهما لا انما بالخلط فليست
 بالتمييز ولا يجوز له التيمم بحال قدرته على الطاهر سقن وكان استغنى عنه في الروضة
 بقوله قبله انها اذا خلط بالخلط قلين كان فاذن ليط الطاهر سقن وحينئذ يجب الخلط
 ولا يجوز التيمم قطعا السادس طاهره ان المضمون لا يلزم تكرار الاجتهاد الى ان يخلط خروجه
 الوقت بل له التيمم عند التغيير مع احتياجه وفي الكفاية عن السند يعني ان عليه اعادة
 الاجتهاد الى ان يغشى خروجه الوقت لكن قال في المحرر قال ان يفي لا يزول بجهد
 حتى يغلب على ظنه طهارة أحدهما ولا يجوز له التيمم ومعه ما طاهره فان خاف فوت
 الوقت قال الثاني في الاعي اذا تخري ولم يكن عنده دلاله على الغلب ولم يكن
 عنده احد يتاخي له ناسي على أكثر ما يقدر عليه ثم يتوضا قال في الايضاح وفيه
 وجه اخر انه اذا لم يجد في الخلط الطاهره عاف فوت الوقت تيمم بفصل يعيد وتما
 الى الاجتهاد في طلب الماء حتى يغلب على ظنه ما يعين به ذلك وهذا ان يفسد كذا خلاف
 النص فوالله وهل يجتهد الا على قولان فكيف لا يعرف بالعلم عرجا
 الاناد واضطراب اللفظ او سائر الامارات انتهى وقضية اقتضاه على الامر اختار
 مدركه فيه وليس كذلك بل مدركه ايضا بالطعم وانما يستمر في حقه ادراكه باللون وما البيان
 انه لا يدركه بالطعم لانتعاع صوب الفخامة وقره النووي في شرح المذهب وكفى ذلك
 بل صرح بالعلم هو وعلاجه منهم القاضي ابوالطيب والمأورد في وصاحب الهند بسبب
 الكافي وقال ابن حمران في اللطيفة في اثناء الشهادة في باب اجتهاد الاعني قال
 وفي الجملة اذا وقعت في احد الاناين على الطعم او الراجحة ولا يجتهد في اللون
 انتهى ولما اراد السمع في غير كلام العمري قوله في المصنوع لا يجتهد على الاظهر فان لم
 يغلب على ظنه علمه فان قلنا لا يغلب ولم يجد من قبله مرجحان الصحيح ثم يغلب ويعيد
 والثاني عن ويوضا على أكثر ما يقدر عليه وهو ما هو النص واجازه القاضي ابو

الطيب

الطيب قال وصيد انتهى من امره احكامه عن القاضي من الاعداء خلاف ما
 نقله ابن المرفعة في الكفاية وصاحب الاقليد انه لا يعيد والمصواب الاول وكذا نقل
 عنه صاحب الكافي والمهر وكذا ابن المرفعة وابن المصنف كراج فلدا في ابن يوسف في شرح
 التنبية الثالث قوله ان الثاني طاهر النص فيه مشاحة فانه مخرج فيه وقد سبق عن
 البحر تبيان فاعلم انهم ما لو امكن ليس له ان يخلو الا ان يخرج وتلك في الاوقات هو
 غير انما اجتهد وان شاء غلب غير من والفرق انما لو اوجنا الاجتهاد في الاوقات
 لشيء ذلك عليه لانه قد غلبت سنة ومصلحة بخلاف الاواني فان وفوقها تادر قوله
 ان غلب على ظنه طهارة احد الاناين استحب اقامه الثاني في غير اجتهاده فان لم يغلب
 وتغير اجتهاده فان لم يبق من الاول شيء لا يجب عليه اعادة الاجتهاد لكن لو اعادة وتغير
 اجتهاده وظن طهارة الثاني فقل ان احدهما وهو المنصوص عنه لا يستعمل بل يتيقن
 الى اخره في امور احدهما كما اطلق من استحباب اقامة الباقي يعني ان يتردد بعد الخروج
 في استعمال الاول ولا يتوقف الاستحباب على الفراغ من الاول لانه قد تغير اجتهاده في
 اثناء الطهارة ثم استحباب اقامة الباقي على التولية لا يجوز تجديدها في
 الثالث فان قلنا لا يجتهد كاحقة الراعي فلا معنى له انما ان الخلق العمل بالاجتهاد
 الثاني غير موزق بين ان يباين الاجتهاد الاول ولا يصل الى باب استقبا لـ
 القبلة قال ان كان دليل الاجتهاد الثاني اوضح عنه من الاول امره عن مقتضى الاول
 وان كان دليل الاول اوضح عنه من الثاني جري على مقتضاه وان تساوى غير
 وقيل يغلب على الجهتين مرتين ولا تخفى قياسه هنا الثالث ختم النووي
 بانه لا يجب تجديد الاجتهاد عند حضور الصلاة الثانية قد يشك في صحيح ان يبق
 عند تلف احدهما انه يستعد وجوابه ان هناك لم يتيقن له اجتهاده وهما فذلك
 اخذ واحدا بالاجتهاد فلا يجب عليه الاجتهاد ما يباين لا يقتضي الاجتهاد بالاجتهاد
 لكن في التمه اذا لم يبق من الاول شيء يغلب عليه اجتهاده في الثاني فيم يخلو المذكور
 فما اذا مضى احد ما قبل الاجتهاد ويغادره بانا اذا قلنا لا يجتهد هناك استعمل
 الباقي من الماء على وجهه وهذا لا يستعمل لانه لا يكون مستعملا لما الخمس
 وقد حكى في مخرج المذهب في اعادة الاجتهاد بطريقين احدهما في وجهان وسياتي
 كلام الراعي في غير جواز الاجتهاد لانه اما مع من العمل به ولا يلزم منه منع الاجتهاد
 قال في مخرج المذهب الذي قطع به لما ورد في البيهقي والراعي وهو المذهب
 انه لا يعيد وجها واحدا لك في المطلب يعني وجوبا والا فكل كلام الراعي مخرج في
 جوازه حيث كانت لا يجب لكن لو اعادة وتغير اجتهاده وكذا قاله المأورد في السراج

فعله النفس في هذه الحالة ممنوع كل التصرفات ما هو فيها اذا تعبت من الاول فتيبة وهي
 الحالة الثانية كذا فعله القاصيان الما ورد في و ابو الطيب والمجالي وصاحب
 التتامل والفتنة والجهر والبيان والدخاير للحايس قضيه الاتفاق على نقل قولين
 وليس كذا كذا ولهذا اقول في شرح المذهب فكل الشيخ ابو حامد في تعليقه بما اصابنا
 اجمعون بما قاله ابن سريج وقالوا هو من غلطه وابن سريج انكوا النص فبني ان يكون
 المسئلة ذات طريق وقال في شرح المذهب شد الغزالي عن الاصحاب اجمعين ترجيح
 ابن سريج انتهى وليس كما قال في الاستدكار للغزالي ان الغزالي الذي خرج ابن سريج
 هو مذهب المتأخرين لا يعرف خبر الشيخ وقال الفارسي انه المعجوب وقال اليانصيب
 قال لانما التفرع عليه مستقيم لا اختلاف فيه فانه لا يجوز له التيمم وان تيمم فبني واد
 فمر على المصنوع وضع الخلاف في وجوب القضاء بعد التيمم وهذا يدل على ضعف
 اصله لان كل امثل يتبع ويصح لا يختلف فيه وبعده انتهى وقوله في الثاني خرج ابن سريج
 بوجه انه قال في شرح التتامل المصنوع وهو قد انكره على الغزالي وقال لا يعرف لاس
 فيما نقله عن ابن سريج امران احدهما انه يقول لا بد ان يورد موارد الاول وبالمعنى في شرح
 المذهب فقال قاله اصحابنا ان قلنا بقول ابن سريج فلا بد من ايراد الثاني على جميع
 موارد الاول ومن خرج به الغزالي والاصحاب صاحب التتامل والغزالي والرازي والوزون
 انتهى وادعاه الشيخ برهان الدين الغزالي وقال ابن سريج ما يل بعد الوجوه ويجب
 من اصنافه ذلك الاصحاب والذين في التتامل ليس وليس مرعا في الوجوب قلت في الخبر
 عن الرازي عن ابن سريج عن ابن سريج انه يستعمل الثاني ولا يجب ان يورده موارد الاول
 واستعمل مسئلة القبلة ثم قال ومن اصحابنا من قال عن ابن سريج يستعمل الثاني في يورده
 موارد الاول في غير موضع الوضوء اما موضع الوضوء فانه يقيم مسئلة واحدة لها وعلى
 هذا لا يعيد واحدة من الصلوات انتهى وكانه اخذ من التتامل وهو ان لا يورد
 الاية يورده على جميع موارد الاول ليس المراد الاكثا بمسئلة واحدة على الصحيح بل بمسئلة
 لانه انما الاول فالحاجة بحكم الاحتياط ومسئلة ثانية للوضوء او الحائض كما تحت
 تأييدها قوله ثم يتوضا بعد لان من على بدنه غاشية واراد الوضوء لم تكن المسئلة
 الواجبة عنها مستحقة ان ابن سريج يقول به وليس كذلك وكانه ذكر تخريجا على امثل
 المسئلة وهو الذي عظمه هناك لانه المنقول عن ابن سريج ما لم نقله عن حيلولة
 كما نقله ابنه لصياح وغيره وقد استظهر من الروضة هذا التحليل مع جزمه بالحكم وكان ينبغي
 ان يبين على اختياره من الاحتياط بمسئلة فيكون في هذا مكانا فيه عليه في شرح المذهب
 فقال وبما قاله الرازي خلاف قول الاصحاب في حكمية مذهب ابن سريج

فيه

قل

قبل الخلاف في انه يدل الثاني هل هو مع قبالتها وانه لا قلت لانه من كل اذا حدث
 فواتح وانما اذا لم يحدث فلا يدل بالثاني ايضا لانه مع سبب الاحتياط لا يجوز له الاقدام على
 الصلاة ويحتمل انه حدث ولما قول ابن الصباغ راد على قولهم نقض الاحتياط بالاحتياط
 انما لم يطل طهارة ولا صلاة لمراده بالنسبة الى الثاني ولم يرد عدم الطهارة مطلقا لان لا يلزم
 فيه الغناء المذكور قوله ثم على النص لا يقتضي الصلاة الثانية الموداه باقيم على الاصح
 انه ليس معه ما طاهر متين وانما في الاول فلا حاجة الى قضائها لعل النص والاعمال يخرج
 انتهى في امران احدهما يورج في تيمم عدم القضاء فان طاهر النص متين الغزالي مر
 فانه قلت يتوكلها ويقيم ويبيد كل صلاة صلاها بالتميم لان منه ما طاهر متين خبير
 فعل بالتميم حكمه فعله في التتامل والبحر والتهديب الثاني كما خرج في الثاني يبيده
 من عدم قضائها للاختلاف ليس كذلك في الاستدكار اذا ائتمنا بالثاني وصلى ففعل
 مذهب ابن سريج لا يعيد ولا صحابا غير ثلاثة اوجه احدها بعدهما والثاني يعيد الثانية
 والثالث يعيد الاولى قال في شرح المذهب وهو ضعيف او باطل ولم يذكر الوجوه غير
 الدارمي انتهى وكبر شد الدارمي بالثلاثة موجودة في كلام غيره والاول في التتامل
 وقال صاحب الاضاح لا وجه له وقال الطبري هو اقوى ما اختاره صاحب الاضاح
 والثاني يعيد الثانية هو قضية كلام الجمهور ولا يمتنعوه من استدلال الثاني والثالث حكاه
 في البحر عن حكايه صاحب الاضاح وانه اقرب الوجوه فمن ان الدارمي لم يلفظ بوجه
 ابن سريج فكل ربيعة اوجه وايضا فان التووي نفسه تحكي على باب استيفاء القبلة فيما اذا
 صلى اربع ركعات لارج جهات با جهادات واجها انه عبادا في الاربع وهو نظير
 اعادة الصلوات هنا ووجه انه عبادا في غير الأخيرة وهو نظير اعادة الاولى هنا
 ولما الثالث فقد مرجح به النووي في التفرع كل النص ولم يفت على نقل ما عده الدارمي
 محاول توجيهه هناك وجوب اعادة الاولى فرب من الوجه المتقدم فيما اذا جهد
 وتوضا وصلى ثم دخل وقت صلاة اخرى يعيد الاحتياط واساقضا وصا فلعلمه يقول
 احدها باطلة قطعا واشتبهت فيصدا كما لو صلى ثلاثين ركعة فحقق ان احدها تغير
 طهارة انتهى قوله الثاني ان من من الاول شي فان كانه كان طهارة فكلما سبق
 الا احدها انه يجب اعادة الاحتياط للصلاة الثانية لانه مائة مائة من الطاهر
 انتهى في امران احدهما كذا جزم بوجوب الاعادة وذكر في شرح المذهب انه مر
 فاسواد كذا على مسئلة البيان عن المجالي وابن الصباغ الوجوب قال احدها اراد
 كحل احد الوجوه وخرج به في الاستقضا فقال في وجهان احدهما انه يتوضا
 فلا بد لانه قد عرف طهارته بالاحتياط فلا بد له فلا يعيد الاحتياط والثاني يلزمه

الصلاة والوضوء الطهر في
 هذه المسئلة ووجه من حيث هنا
 فليس هو الماكتفي صاحب

اعتادته وهو المذهب كما لحاكم تحدث له الخادثة الثاني هذا اذا تغير اجتهاده فقلولم
 بتغير ودخل عليه وقت صلاة ثانية وجبت الا عاقبة اذا احدث فان كان على طهارة بالاجتهاد
 الاول فلا يجب لاجل ان قاله في شمع المذهب لكن جزم في الاخبار الجواب لو سلم في
 ان وقتها لو اشته اشان ومعه تلك شئ من الطهارة ان لم يكن معتبرا في شربه جاز الاجتهاد في ان
 اضطر على الوضوء في الماء النقي وهذا المصنوع تابع في المصباح والمناول ولكن الشرح
 ابو حامد وغيره من ذكر المسئلة الخلقوها بالماء من غير غسل ويشهد له اتفاقهم على ذلك بين
 الثوبين وحكي الجواب في في الشايع ههنا وجها انه لا يجوز العري للكل والشرب الاس
 اثنان من جنس واحد ولا يجوز بين جنسين كلين وغسل والامح لا فرق قوله فيهما فان كان
 معه انا ان قلت عدل وبلغ في هذا ان قال في اجزائه وفي المسئلة حكمها الهاميل في
 المخرج عن الشايع في مسئلة ولا عمن عندها في الرواية فان الراي في ذلك كما في آخر
 الدعوى في ضمن مروج حكمها القاضى بسعيد عن العبادي وذكره في مسئلة لا بد من منه
 فقلت وان لم لو عهد شا جدان بان الكلب يلع في هذا الا لا ولم يلع في هذا واخران على من ذلك
 فيتعاض السنان والله يقولوا ولم يلع في هذا الا لا لان عينا كان وهو غشاه دة
 على اثنان وثني ولكن ان يكون النعاض من غير التعرض للثنيان ههنا وقنا لا يمكن في الامور
 وكجد ومالك المصنوع ههنا من روايته ان هذه المسئلة سبقت في الطهارة قوله فيهما
 فان عينا وقنا على يقول او نهما على المنار الذي قطع به الامام الشافعي في جزمه
 بان لا لو تعارض جبران واحد الراوي اوثق وقد وافقه الرواية في الجزم فان
 هذا اكر واية الاخبار فيستعمل في الترجيح خلافا للبيانات والظاهر انه خلاف قول الاصحاب
 فانهم اختلفوا في الحاشية بالرواية او الكفاية واما الميراثيون فالخبرة بالنهاية وقالوا
 ههنا كالبينين معارضتا فان قلنا يتسا فطان وهو الصحيح سقط خبرهما وجازت الطهارة
 بهما لا لم يثبت نجاسة ولجد منها وان قلنا لا يشيطان فان كان ثانيا من الماسلع فثني
 صب احدهما في الآخر وتظهره وان لم يبلغ اراقا اوصب احدهما في الاخر لم ينجس
 ولا على العتمة لا على الاية الطاهر من الجنس ولا الفرحه اذا لامدخل في الطهارة
 ولا الوقت لان الصلاة تمتع تاخيرها الاعد ووقت في الشايع في الوقت
 فيها وبغيره في غسل وتيمم وما بعد المتولي من المراوزة ونقل من القاضى في الطبيب
 انما هو حكي في الاخبار عن الشيخ اي حاشية على العروة واما المخطوطة له بالرواية
 وهم جمهور المراد في قل لو اظهر بقاء الاجتهاد لانها انما على نجاسة احدهما
 لا عينه فجب العمل بذلك ويمرر بالاجتهاد لتعارض الروايات بخلاف السنان
 كذا لانه صاحب التهذيب والكا في واما الامام فهو لم يفرق بالرواية وخالف قياس

الرواية

الرواية وطريقه صاحب التهذيب افقه وفي الرواية ان عينا وقنا ومكانا محسوسا فوجها ن
 احدهما التعارض قال الثاني جنس الا بالذي اجبر بولوه في ان السلاب تشبه فيحصل
 ان يكون تشبه على الجبر الباني وهذا بعيد قوله فان استويا فالمذهب انه يسقط خبرهما
 ويجوز الطهارة بهما قوله في التحقيق ان عينا وقنا كالك اكثر من يسقطان فتوضا
 بهما وتقبل برقيهما وقيم ورجع المقتضون وجوب الاجتهاد للاتفاق على طاهر ونجس فان ترجع
 احدهما الخبرين بعد اداء وعد العمل به على الصحيح وما حكمه من المقتضين جزم به الهنوي
 قال ابن الاستاذ والظاهر ما نقله من ان الكفاية قد حصلت والاصل الطهارة بهاخذ
 بايهما شائ من غير اجتهاد فان التعارض كان لاحد قوله ولو ادخل الكلب راسه في اناء
 واخرجه ولم يعلم ولو غف فان كان فيه باسا فالما على طهارته وان كان رطبا فالامح الطهارة
 للاصل والثاني للنجاسة الظاهرة اثنان وههنا الترجيح تابع في الما ورد في وجبه
 بان طهارة الماتين ورطوبة فيه ليست شأ هذا قطعنا لاجتهادها ان يكون من اصابه
 او من ولوغه في غير وهو كفاية الاشكال لان الرطوبة التي على فيه تكاد ان تغمر سطح
 بكوفها من الما سيما اذا كان بجان لا تافيه ولعل صورة المسئلة فيما اذا شك في ان الرطوبة
 التي على فيه من اصابه حصلت كما اذا شاهدنا راسه في اناء واخرجه وعلى فيه رطوبة اما
 لو شاهدنا راسه في اناء واخرجه وعلى فيه رطوبة اما لو شاهدنا فيه فابسا وادخل راسه
 في الاناء اخرج رطبا او ادخل راسه وشبهناه يلع في الاناء فلا وجه الا القطع بانها
 ونشهد له كما قاله الراي في باب الشيم انه لو شرب شراب على عشر العطب فان عرفت
 التسام في حال الجفاف مع او في حال الرطوبة فلا وان تردد في قولين نقابل
 الاصل والغالب والامح مراعاة الاصل وكذا ابن دقيق العيد في شرح الامام
 بهما لما ورد في ان اردت باليقين ما لا احتمال فيه فلا تلج ان نجاسته في الصورة
 المذكورة شك على طاهر وان اردت ما فيه احتمال فلا مسلم انه لا يثبت النجاسة لا يمتنع
 لا احتمال فيه بل يكفي فيه الظن بالامارة حكما في مسئلة الما المنغير بعد وقوعه النجاسة
 فيه وذكر في شرح المذهب عن الماوردي والرواية في انه لو راي كلبا وضع راسه في شاة
 هو قلطان وشك هل شرب منه فقص عن قلثين ام لا فله طاهر لاجل ان علام الاصل
 اثنان ويثبت ان يطرقه الخلاف في هذه المسئلة فانه اذا اخرج فيه رطبا كانت
 دليل على شربه منه قوله وادنا توضا بالمطوون طهارته ثم يقرن انه كان نجسا
 لانه اعتاده الصلاة اي للاختلاف ولم يخرجوه عن الخلاف فيما لو شرب من نجس لم يعلمه
 هل يجب القضاء لانه قد تشدد بالاحتمال وذكر الدارس في الاجتهاد في البيان ان لا اصل
 في الثوب الذي غلب على طهارة ثم يقرن الذي صلى فيه نجسا وجها احدهما

على قولين والثاني يُعبد قولاً واحداً كمن علم بالخاصة ثم نسبها قولاً وهو المختار
 بخلاف ما حذر الرافعي انتهى ٥ ولم يردم الرافعي بذلك بل حكى في باب الفصل بينهم
 وجهين قولاً ولو توخا باحد المتشبهين من غير احتياط لم يقع مثلاً لا طهراً ولا وضوءاً
 على الامتناع لثقله في امر من احدهما فيصح بالامتناع صريح في نقل وجهين والذي في شريح
 المذهب ان الشيخ ابا اسحاق احتار البطلان وابن الصباغ احتار الصواب اما جرى
 الخلاف في الوضوء دون الصلاة لان الوضوء يقع مع النكاح في سببه كمن شك في الطهارة
 فتوضأ بوضوءه ثم شرب من الماء فانه يقع الوضوء بطلان الصلاة اذا شرب
 فيها قبل ان يتبين له الطاهر ذلك المشايخ ثلثت بعد ان نقلت من ابن الصباغ عن وضوءه
 وهذا يلزم عليه القبلة ويمكن ان يعتذر بانه شرب في الصلاة شاكاً في شرطها فلو كان
 لوصلها قبل بيان طهارة ما توضأ به فانه لا يقع بالاتفاق انتهى ٥ نعم انه لو وصل بعد
 التبين قبل الخلاف او قطع باليقين وبه صرح في الشافعي قبل هذه الصلاة فثابت لو
 توضأ باحد وجهين غير احتياط مخرباً لانه الظاهر ان كان بعد دلوله في الصلاة
 لم يقع مثلاً او قبل الصلاة جاز وفوق بان الطهارة مع قبل وجوبها وانما الواجب
 منها ما يجب الصلاة فاذا علمها في حال وجوبها اجزاء ولم يضر النكاح قبل
 ذلك وتا بعد البند يعني في المعتد سؤالا فواجب قبل طهارة واحدة
 فتوضأ به ثم تبين له عاقبته وجب عليه القضاء قطعاً وتواشبه بغير الشهور وصار
 بهذا لا اجتهد ثم بان ان الذي صامه سبحانه بين وجوب القضاء لان ما عرفت
 قوله وان شبهه الاثنان قبل رجلين الى ان قال وذكرنا في هذه المسئلة في باب
 صفة الآية وهذا الموضع انشبه قد موزع في ذلك وتكلم في ذكرها هناك السبب
 لان خصوصية هذه المسئلة بان من عوز الا مكانه ووجوب قضاء الصلاة خلف
 من لا يجوز الا فذلك وموضع صفة الآية قوله لو وجد خلفاً ملقاً كان
 يتلوه في سجودين ومثلهم في خمسة فان بعض الميثلون كان في حرمة او معتل
 وظاهره او كسونه خمسة اناس في امر واحد ههنا قيل هذا التفصيل
 انما ذكر من تعرض للمسئلة بالنسبة لحل الطهارة وعدمه لا بالنسبة للخاصة وعدمها
 وكان المصنف قد نقلها وكليهما كذلك فثبت بل هو كذلك فان الاعلى اصبحت
 ولهذا اورد الطحاوي كلاماً هروياً احكامه تردد انما اطلق الصورة الاولى ونومع
 او انخفضت الجوسا ونسأوي في المسلمون والموس فان كان الميثلون اقله كبلا
 الا سلام فلا لانه يغلب على الظن انها ذبيحة شليم انما الشرح ابو حامد والقاضي
 ابو الطيب في تعليلها وتا فيهم الخاتمي والرواية وغيرهم ذكر في باب اختلاف

المتباينين وله شبه بالواخلطت بحرمه بنوة غير محصورين فانه يقع من شاربين
 اجتهد وكذا هنا حكم بطهارة اللحم ومثل الفرق لاننا لم تحقق طهارة اللحم والاصل
 فيه التحريم بخلاف المحرم بشبه فانها خلطت بمحققنا اياه قبل الاعتناء ثم لو اطلعت
 عادة البلد بانه لا يقع فيها الاضباب مثل او محوس ووجدنا خلفاً لم يقطع بكونه من
 ذبيحته ولو وجد قطعة لحم مع حيوان او جوارح فخذ اما لعلامه عليه وبنه
 بناؤه على ان الاصل في الاغذية الخلط والاباحة ومثل النظر الى البلد فان حكماً
 بطهارة ربه فهو لفظه ثم ولو اشتبهت شبيهه بذكره في بلد او انا بول باؤا في
 بلد فله اخذ بغيره لا اجتهد ولا خلاف والى اني حذرتي وجهاً في الجحر
 واصلها الى ان سقي واحد والثاني ان استقي قدر الوكان الاختلاط به اشد من الحيوان
 انتهى ٥ وهذا الصحيح للتووي لا صاحب الجهر فلهذا اختلف في شرح المذهب لم يرد
 تحية المختار الاول انتهى ٥ ربه فذكرنا فانه قال بعد حيكاية الوجهين والثاني ارجح
 وثالث في نظير ما لو خلطت بحرمه بنوة كبره اذ اقيس الوجهين وقد اغتر
 ابن الرفعة بظاهر ما في الروضة فنقل تصحيح الاول عن الغير الباب الرابع
 في ادوات الملايمان الخمسة لا يجوز استعمالها في الطهارة والشرع وسائر
 رخصه الاستعمالات انتهى ٥ ثالث في الطلب اذ يدرك الذي يحسنه من الغضائفة
 والانا احتقال الجبله الخمس الغضائفة فير حفظه اذ كان جافاً في الحاف لا منع
 منه وكذا في الرطب اذ اقصده على الماء في طين نار وناحيط ونحوه بما يحيط الاطلاع
 فيه في الغضائفة انتهى ٥ ونقل في الروضة من روايد عن اصحاب يجوز استعمال الاسا
 من العظم الغض في الاغذية اليابسة لكن بكثرة وثالث ايضا يجوز استعمال جلد الميتة
 قبل الدباغ في ايايات وهو فيهم اشتاعاً في الرطوبة وهو كذلك اذ لم ينع ثلثين
 فان وسواً فلا لهذا ثالث في التحق محل استعمال كل ما طاهر وكذا الغض لا ينع
 عن ثلثين وقا حيزه تعدي ذلك الى جلد العكبل والخسوز والظاهر تحريم استعماله
 وانا تعرضت للاصحاب الى ان ذلك كل من نفس الما لا وقد صرح الخاتمي بانه لا يجوز استعمال
 جلد الميتة قبل الدباغ ولذا جلد العكبل والخسوز قال فان استعمل في شيء رطب نجسه
 الا لما اذا كان اكثر من ثلثين ولم يغير احد او صافه وثالث الجرجاني في المعانيه
 والرواية في الفروق والبند نجس في ترتيب الاقسام ويحرم لا يعرف ما طاهر
 في انا نجس الاثنا مئتين احدها جلد ميتة طهر في ما يحسب ولم يتغير
 ان فيه انا في ما قيل ولا في كل شوكه ما فبلغ ثلثين لا يغير ما طاهر ولا يفسد
 نجس لان الاثنا اذا نجس او لا بالولوع فيه ثم طهر فيه الما شوكه الما طاهر لم يبدل في حد

الشرع من غير تغيير ولا انما على مجازته لانه لم يفسد سبعا ولم يفسد وهذا اختلاف ما لو
صادف ولم يفسد كثره الما فان الوع جبينه لا يورث قسما الما والا ناعلى حاشا
واعلم ان هذه المسئلة ذكرها ابن الحنبل في فروع وبعده وبين منهما في الصور التي اعطى
الرافعي والنوري وفيها وجوه الاصحاب اجمعا هذا وهو قول ابن الحنبل في الثاني انهما
ظاهران لان الما وصل الى حاله لو كان عليه في الاول لم يثابرة الثالث ان سئل الكلب
الما وتعد طهر الا ناعلى وان سئل هو الا لا طهارة وقد اختلف الشيخ ابو علي في خروج الفروع
الكلية على هذه المسئلة وتالك ان القائل بهذه الوجه غيبة بالمدن بخمس مجازة
الحشر الذي ينفذ فاذا اختلف طهر الدين سبعا للحشر المختل لان مجازة كانت به فاما اذا اصاب
حشر يلدن بحسن حول فصار الحشر خلا لم يظهر الحشر ولا الدين فالتشيع وهذا اعطى
مخرج لان المختص بالووع يجب مسئلة سبعا وتغيره وان لم يفسد في الووع في المختص به
ولا تشبه بالدين لانه اذا كان مختصا بعين الحشر فالحشر لم يظهر لصيرورته خلا كيف يستتبع
الدين ثم هناك مجازة ان احدهما الحشر والي يظهر بالاستحالة والاخرى غير ولا يؤثر
في الانتقال بينهما وهذا هو الوجه يشبه الوجه المنصل في الضم من ان لم يفسد في
اولا واعلم ان ما ذكر في الحشر ذكره الفاضل ابو الطيب في تعليقه فقال وليس لها بين
المستثنى بطير وليس كما قالوا بل يضاف اليها نالته وهي مسئلة البير اذا اخطت في شجر
فاره اذا ما من السحر حوانه البير وكان الما كشيئا اجنه ومن السحر الكرم فلتين
وليس بين السحر وجوانه البير الا دون فلتين فالكثير الذي في وسط البير طاهر
والبير غيبس لتجيبه بها سمة الما القليل الملاقي لخللان الكثير البعيد عنه وهذا على
قول الشافعي قوله في الما صم والجلد حكم بطا رتة سبعا لئلا يخلو ان يكون
جلد الماكول المذكور هنا على طهارة ان يفسد به الرافعي فيصلا به على رتة الما
على انه ليس هذا على معنى ان الدكاه تظهر فان التظهر سبق التجاسة وهو طاهر في
الحياة واما المراد ان الجلد الذي يفسد في الا ناعلى لا يكون طاهرا الا اذا وجد المعينين
لما الدكاه في الماكول او الدباغ واسقط من كلام الرافعي قوله وسائر الاجزاء ويستفاد
من طهارة الكرم وعن كرمه المارة وقد سبق عن الشيخ ابو محمد خلافه مع يرد على
قوله سائر الاجزاء شيئا ان احدها اليد القليلة الدكاه في السكاه وجها حكاه
الرافعي في الحاشيات في الكلام على قصاص الطرف الثاني الحشر لما في الزوج لا يورث
كله نقل عن صاحب الحاشيات وعن بعضهم فيه وجها ان تخلوا سمان على الفم فكل
يجب في قوله في الزوج صم قلت لو ذبح جازا نسا او غير ما لا يورث كل المتوفى اليه وبيع
جلده لم يجز عيلا اي جلا فالاي طيفه فانه يجوز ذبحه فذلك الجلد ولنا ان

عن

دفع الحيوان الا لما كله وعلم من هذه المسئلة بالحرث كالبجل والحياء وما لا يحل
دفعه اما غير المحرم من غير الماكول كالفهد والاسد والذئب والوب وغيرهما
من السباع فانه يجوز قتلها كالا في كتاب الحج بل يشجب قتل المودي منها قوله الرافعي
منه طهارة الجلد من الماكول وغيره ثم قال بعد صفحة وحكي صاحب الشبهة وجها
عن رواية ابن القطان ان جلد الميت لا يظهر واما ابو داود في لزالة الرهونة التي
ان وقصية ان صاحب هذا الوجه يقول انه طاهر على الانتفاع به مطلقا حتى يوهو
منه بضم انه يجوز اكله قبل الدباغ وانه غير نجس قال وهو وجه لا يصحنا ان كان
ابن القطان ذلك ان الرهونة التي فيه نجسه فهو نجس بتنجس النجس وهذه اختلاف
مذهب الرهري في حمله اياه منوع وجها الرافعي فنفى ما في النجس دون كون الرهونة
نجسة وجها كما شوب المتنجس فانه طاهر على الانتفاع به مطلقا وعبارة النجسة
منعني ان الجلد نجس قطعا واما الخلفان في نجاسة عينيه فالاصحاب يقولون ان عينه
نجسة وابن القطان يقول عينه طاهرة واما الرهونة نجسة فامر بالبيع لاولئك
كما يفسد النجس من النجاسة على ان يذوي حكمه الشيخ ابو حنبل عن الزهري انه على الانتفاع
به ولم يفسد قطا رتة بغير الدارين نقل عنه الطحاوية وقال الشيخ في خروج الامام
الذي رآته في نسخة عبد الرزاق رواية الديري عنه عن معمر كان الزهري يكره الدباغ
وقوله سمع به في كل حاله فليس وكذا حكمه ابن عبد البر عن حاشا معروفا
حكاه محمد بن نصر المروزي عن الزهري ثم قال وما علمت احدا من قبل الزهري قال
ابن عبد البر قد قال به القليل ابن سعد بعد وعن الزهري في ذلك حديثه الذي
رواه البخاري من طريقه هل لا احدم اياها فاستفهم به ولم يذكر باغا وهذا اطعن
احمد وغيره فمارواه سلم من جهة ابن عينة عن الزهري من قوله فلا احد تهر
اهاها فذبحوه فاستفهم به وضعف هذه الزيادة فان الزهري كان يكره الدباغ
تاج بلاد باغ قوله واستثنى جلد الحيوان الطير في حال الحياة وهذا الكلب
والفريز وقرعها انتهى وانه يكون الحشر من جلد خلاف ذكره ابن الصلاح في
موايد رحلته فقال منهم من قال ليس للحشر من جلد وشعره فاني يثبت على الخجعة
وسمهم من قال له جلد وسيق لا يندب ومنهم من قال له جلد اعطى النجس وقد اختلف
الفاضل في تحريم الماخذ بالكلب والحشر في ذلك الجلا له اذا تغير لحمه بحيث لا يحل
تجارتها فلا يخلو منها ولا يظهر ما يدباغ جلدها قال واما الفاه المشهورة
فلا خلاف ان لا يفسد الا بغيره اسم فحمله ناوله قوله وكذا قلنا ان الادريسي
يخبرنا انه طهر جلد الدباغ على الاصح كغيره والثاني لا يفسد من الامه ان السك

وليست جملة المنع ظاهرة وعلمه الدارسي باستحاله وبأنه لا يثبت ثبات ولا
 خلاف ان استعمال جملته قد يجرى مجرى ما في انما هل يظهر بالدفع وفي الخبر
 ومن اصحابنا من قال لا يتناقض في الدواعي قوله وقول الوجيز وكيفية الدواعي متوزع
 الفضلات فكأن يقول كما اراد بكيفية الدواعي حقيقة لم يجر ذلك وكيف يجوز اراده الحقيقة
 فقد استمر في كلام الفقه ان مقصود الدواعي نزع الفضلات وكل ذلك كلاً متحيزاً
 سلكه مقصود الشيء عن حقيقة وان اراد غير ذلك مما هو والجواب يجوز ان يكون
 المعنى والكيفية المعبرة في الدواعي نزع الفضلات ويجوز ان يزيله كمنه حقيقة فكيف
 الدواعي مطلق متعين انتهى قيل والجواب الاول اشارة الى احتياطه والقسم الثاني من
 الشريعة وهو ان يرد غير ذلك والجواب الثاني وهو قوله بوجه بكيفية حقيقة اختيار
 القسم الاول من الشريعة وما قبله الغزالي قال لا شيئاً الحسني في كلامه عليه السلام
 وقال ابن الاستاذ لا علم هل المقصود مدخل في الدواعي ام لا بل هو لا ولا شيئاً القابضة
 لكان احسن وقد فسروا الجوهرية المعرف بما يلحق الانسان بحراقة قوله في الموضع
 ومن اصحابنا من يقتصر على نزع المقصود لاستلزامه الطيب والصيرورة انتهى وكلام
 الرازي صريح في تجميع هذا التفسير وعليه افترضنا المحرور وما بقى في المنهج وعجاجة
 في الشرح السام الى ان يقول كيف اعتبر مجرد الفروع والاصحاب يقولون معنى من
 ان لا يثبت الدواعي ثلاثاً اشياء نزع الفضلات وتطهير الجسد وتغيير رتبة عينه يوضع
 في الماء بعد الى الصناديق والتمسك والجوارح انه لا فرق بين المعنى فانه اذا نزع
 الفضلات طاب الجسد وصار الى الحالة المذكورة واذا اعتبرنا اخذ الامور الثلاثة
 فقد اعتبرنا جميعها انتهى وعبارة الشارح في الامم وان محتويات الجسد ان
 الدواعي قلب الجسد من حالته التي كان عليها الى حال غيرها فيصير يصب فيه
 الماء ما يغسل الماء وتذهب عنه الرائحة ويصفى الدواعي مقصوده والشعر والعظم عالياً
 لا دواعي لها بغيرها وقلها كما اعتك للجسد انتهى وهو ظاهر من اعتبار الثلاثة
 كالنظرة وزاد الماء وردى زائداً وهو ان يتخلل منه من الاهداب الى الادم والسبب
 وهو منعها لان انتقال الادم لا اعتبار له في الدواعي اذ الاهداب اسم للجسد قبل
 دواعيه قوله في كتابه كالتب لم يبين انه بالموجودة الموقلة وذلك في شرح المذهب
 لا خلاف انه يجوزها في حكم الخيلان في اقتضائه على الشئ وكلام الرازي يقتضي
 شدة ذائبه فانه قال في الشئ بالاذكره الارض في بالها الموحدة وذلك ان الشئ
 للثلاثة تصحيف فالتب في المطلب وعلى ما ضبطه الجوهرية بالملة جيري في المذهب
 والاستعداد وضبطه صاحب القابل والهر بالموحدة ولذلك التبديعي والظاهر

وعن

93
 وعن تعليق الى حامد عن الاصحاب انه بالملته وتلك الشافعي بالموحدة وقيل
 الاموان وتوقع في الروضة القوم بالاضاد ومسا به بالها المهيمة وهو ورق شجر المسلم
 بقيت بنواحي لها من قوله وحكي وجه اختصاصه بالشئ والفرط كما عتص الودع بالزاد
 والمذهب خلاف انتهى قال ابن الاستاذ وهذا الوجه غريب لحرارة الابهة احتياط
 الرازي في الشئ حكاية الخيلان وغيره هو المشهور حكاهما الدارسي قولين وعكس
 طويته اخرى وفي التلخيص بالجواز فيما يدفع به العرب وفي غير القولين ويخرج به
 قوله بالتفصيل قوله في الدفع بالخص وجهاً يظهرهما الجواز الى اخره وذكره في
 الفقه ان المذهب عدم الجواز في الثواب والنفس لا يكتفي ويحتمل ان يقتضيه
 يكون وبه ذلك بعض الاصحاب انتهى وفي الغايل سبعة يوافق الختم به
 انما يظهر اذا علمت الشمس في محل الدواعي قال في هذا ان يرفع الخلق فانه
 يعلم انه لا يعمل قبله ومن قبل الخلق عندنا في التراب العوداني وكذا الجرحاني
 وفيه لا الاصحح يطهره وتلقه في البياض عن القابض الى الطيب كيف ونقل الامام
 والمبانيه لكن في البحر عن الشافعي انه لا يجوز بالتراب ولا بالماء وقال ابن
 الصباغ ان كان المراد يصلح الجسد كجاء الدواعي بقوله كل عجب استعمال الماء في اشياء
 الدواعي مع الادوية وجهاً اصحها لا انتهى وما صحته تدبست شكل
 مع ترجيح اول الاصلين بالخص ولهذا جعل الماء وردى الجوارح بالخص
 بما على اشتراط الماء واما المانع من الخص لا يستلزمه وحكي الوجهين في اشتراط
 الماء واما اذا شرطناه لعل مستعمله في اشياء الدواعي ليلين الجسد بالماء او بعد
 الدواعي وجهاً في قوله اذا دفع بطهره فكل يجب غسله بعد الدواعي
 وجهاً اصحها لازالة اجزاء الارض به فانه ينجس بلاماة الجسد ويقتضيه
 ملحقه به والثاني لا لظاهر قوله فقد طهر انتهى وقضية ان الثاني بقوله
 نظارة الادوية المتعلقة به شفا وفيه اشكال لانه اذا القيت على الجسد نجس
 واستحال بعد ذلك استحق طهارتها وقد استحق الاصحاب على منع تحليل الحجر
 وعلم بان الادوية اذا القيت في نجس وانقلاب الحجر لا يفسد طهارة ما
 التي فيها اذا الايمان المتعصبه لا يطهرها الا بالماء وهذا بعينه موجود
 هنا قوله اذا وجب استعمال الماء في اشياء الدواعي فلا يستعمل فانه يكون
 نجس العين وهل يطهر بغيره فبقية في الماء لا بد من استعمال الماء وتناشيه
 وجهاً في نفسه في الروضة على امرين هذه شارة في حكمية وجهاً في
 مع ان المسئلة ليس فيها الكلام الشيخ الى عهد واحتمال ذلك الامام والامام

والشأن ان المراد منه في ما كثر وغلظ صاحب المذاهب والمذاهب لا فرق بين القليل والكثير والظاهر
والجهر فان السلام انما هو في طهارة العين والحدود وجوب استعمال الادوية ثانيا معا
لما منع ان التطهير بعد ذلك لا بد منه انتهى ٥ وكذا قلنا ان هذا من نعم العزيم الذي هو
وليس كذلك بل هو من نعم احتمال الامام والفرع على زايه بالتطهير مجرد نعم في الماء
كذلك يجترس عليه تصحيح اجاب استعمال الادوية ثانيا بعد وقد صرح به فقال بعد
الاكتفاء بنقعه في الماء الطهور ولا يبعد ان شئ من هذا من حيث انه ايهما ماء طهور غير
تطهير اليه الباين وحيد فاما فرض ايراد الجدل على الما فلا بد ان يكون كشيء التطهير
والا لم يصبر به انتهى قوله واذا اوجبت الفل بعد الدباغ لم يجز ان يكون الما مسجرا
بالادوية وان اوجبت في انشائه لم يصبر كونه شجر فاما كل ادوية ولهذا وصف الما في
المسألة الثانية بكونه مطلقا ولم يصرح بذلك في الاولي انتهى ٥ وقوله كل لا بد منه اي
تتم بلا منزلة التحسين في نوع العكس وذلك ان الاستاء ان كان المقصود وصول الما
القراح اليه باطن الجلد فوجب ان يكون غير متغير لئلا يتغير وان كان المقصود وصول
الاشياء القابضة اليه باطن بواسطه الطاهر الما فوجب ان يكون متغيرا كما في التعفير به
هل يطهر باطن الجلد بالدباغ كما هو ام لا يطهر الا ظاهره فلا بد ان لا يطهر
الظاهر والباطن حتى يزيل فيه عليه وبتاع وتبطل في القديم المسح حتى لا يزيل عليه ولا
يم ولا يبلع ولا يستعمل في الاشياء الرطبة انتهى في ام واحد هـ الما باطنه
ما بين وباطنهما طهر من وجهين بدليل قوله في الما طهارة ظاهره فقط جاز
الصلاة عليه لانه منقبة لذلك فقد رأت من ينظر فيه الثاني فاهية ان مع المسح حتى على
بما جازت الباطن وبه تمالك الفناء ويخرج في شروح المذهب خلافا لان الاصل في
المية المنع لقوله حرمت عليكم الميتة فورد النص بالاستماع فقط وفي المسح على المسح
واصح بان من يقديم ما لم يمنع التصرف في قول ولا يلزم من طهارة ميتة ببيع كالم الولد
الثالث ما قاله على القدم من انه لا يستعمل في الاشياء الرطبة فيه نظرا لان الدباغ على
في باطن اكثر السرايب قال في الروضة انكر الجمهور هذا القديم وتطهروا بطهارة
الباطن وهو الصواب انتهى ٥ في الشرح يروى ان الذين لم يفرحوا بان كان طهارة
لم يذكر كونها ثوابا لما وقت عليه من عذابهم والعجب كيف وقع في ذلك وقد وقع
على كلام ابن الصلاح فانه قال جاز يجهل الا في قول قديم مستند حواشيه ملك في طهارة
فاهية دون باطنه وهذا المستند قد كثر عن طائفة من الحنابلة عن ابن
هشيم بن العرقين وحكاية لم يجهل عند عدم جواز بيعه على القدم الاستدلال بقوله
قديم فانه لا يطهر باطنه ولا يبيع ذلك على القدم ونص في القدم على المنع من البيع المستند

احمر

المراد الموت افني المنع من التصرف مطلقا ثم رخص في الاستماع بعينه فيق ما يؤله على القدم
وذكر صاحب الترتيب وهو خير من قولنا ان جواز الصلاة عليه ونحو قول الثاني في
القدم والجديد قوله جاز الاستعمال فان كان جلد ماكل فذلك لا الجديد الجواز
والقديم المنع انتهى ٥ وحكاية المنع عن القدم صحيح فقد ذكره البيهقي عن روايته
المرحوماني لكنه ليس قويا صرفا فقد نص عليه في الجديد قال البيهقي في رسالة المحرمين
وقال في رواية حرملة جاز الاستماع به ولا عمل بصله باصله من سببه قوله شدد
الخلافا في الاصل يجوز ان يحمل من فروع الخلاف في طهارة الباطن وهو فقيهة
الوجيز وعجزان يحمل خلافا مستقلا انتهى ٥ وبالاول صرح القاضى الحسيني والماوردي
قال ان قلنا بالجديد في حل بيعه في حل بصله اذا كان من مأكول رجاء ونحوه المنع
قوله صلى الله عليه وسلم انما هم من الميتة كلها انتهى ٥ ولا يستعمل الدباغ في غسل
الموتى الزرع المبلل في يدته فادع طهراني كذا قاله الماوردي وبيحي ان يكون
منه على عدم اشتراط الميتة في إزالة الميتة وذلك في المطلب ان فروعها ان لا
يشترط الطهارة في الما الدباغ اما اذا اشترطنا فيطهر ان لا يطهر لان الما الدباغ
تجست بوردوه عليها خلاف ما اذا وردت عليه كالماء قبل ذلك في ورود الثوب
المنس على الما القليل بسبب الزرع وورود الما على الثوب انتهى ٥ وفيه نظرا لان الما
المنس القصة منس الما في سوا كان واردا او موردا والما هو ان سركس ونحوه
الي اشترط الطهارة ان لا تكون له مشقة على جازة خارجة عن الجلد فلا يمتنع
لاعتراض ابن الدفعة ومع قوله ويجوز استعمال جلد الميتة قبل الدباغ في الباطن
لكن يكره انتهى ٥ يستلزم استعماله في النجس يمنع وان كان يابسا وقد صرح به في
شرح المذهب هنا وقد سبق في اول الباب كلام متعلق بالمسألة متوجه ونحوه
كما تجوز الوضوء به ان اعتصر في الما في محال في باب الميتة فمنع المسح الميت
لا خلاف لان مراده بالميتة هنا قبل اليد كما مر في شرح المذهب لان الميتة
الميتة التي ينقض التكليف كذا قاله الدوراني وغيره وقد جزم الاصحاب بجواز
هبة الميتة النجس على جهة نقل اليد ونحوه وما نص الثاني في الام على انه اذا وهب
الكتاب ما رملها للثوب لم يوجب له فحيلة ابن الدفعة على الاختصاص بقوله الشهور
فل ينجس بالموت والامانة في قول واحد ما لا يخلها الحياة فاما لا ينجس واصحابها
نعم لانها ان حلتها الحياة كانت كسائر الاحياء ولا يوجب حاد من الميتة
فكونت تابعة لها انتهى ٥ وذكر الدارمي ان ابراهيم الملاي روى عن علي بن المزي
عن الثاني انه رجع عن حبيس شعر الميتة وصلواته قال ونحوه من كذا رجع عن

تجس شعري ديم وفاش غير عليه انبي ٥ وذكر ان الرفعة ان هذا هو المشهور في
كتب العرافين وفي المجلد للحاجي روي المجلد في المرحوم عن نجيب عمه الامام في ما اصابنا
فمن روى عنه امرين احدهما انه ثبت عنده ان الشعر لا يروح من جمل هذا يكون ما اصابنا
فما جنة سوي القلب والخبر والسالي دامة الادبي فقل هذا لا يروح من غير انبي ٥ وحيث ان
في شرح المذهب انه كرامه الادبي وحلي البيهقي الاول عن قول الشافعي في المباح وقال في
كتاب الدليات ان الشعر لا يروح فيه وقال الامام الخليل في ان الشعر هل يروح على الحياة ان اردت
به ما قلنا في هو محتمل كقولهم في الشعر هل يروح ام لا وان اردت الحياة الحقيقية باطل لان
نام وليس فيه الحاسة التي تميزها وانت الادراج من النسيان ٥ وذكر ان الشيخ اشرح في كتابه
ان الشافعي في خلق شعره شرا من خلقه في ذلك لما ابرئ من الحكيم يا عبد الله اعد الصلاة فانه قد سقط
من شعرك على ثوبك فسكت ولم يهد لها وهذا يدل على عدم فخره البلدي لواله في العظام
طه بانه احدثه القطع بالجماعة لا حسنها والثاني فكره القولين فينا لان الشعر يروح والطف
يروح بالمرور ولا يحس به ثم قال وان قلنا انها بالموت والا بالاشارة فيستلزم من هذا ان يكون
شعر المأكول اذا ابيض في حياته انبي ٥ وعلم ان قرون ما كثر الشعر وظفر اذا
ابيض في حياته خمس وفي شرح الصيرفي في شرح الكفاية وسلام الحاجي في المنع شافعي
طحا زنه فانه سوي بين ما احدث من هذه الاشياء في حال الحياة وبين ما احدثها بعد
الموت في قوله ٥ اذا قلنا انها شعرا لادبي فلو سقطت عنه شعره او شعرنا ان
وقيل فيها فلا بأس وان حكنا بالجماعة للعلقة وتقدر الاحتراز وان كثر ما محتمل كدم
البراهيت النسي ٥ في ما احدثها يحتاج منظم القليل بالشعر والآخرين تابع في
ابن الصانع وحلي الحاجي وسليم لاث شعرات وقالت الصيرفي يعني عن قليل ما لم ينفى
وشبه قول النووي في ضبط بالعرف وقال الامام ما علم اصاحبه اعتدال
الحال قال الجليل ولو قلعت شعرة واحدة اربع قطعت حكمها حكم الشعر الواحد
على الامم الثاني قضية اختصاص العفو بالثياب وانه لو سقط في ما قليل لا ينفى عنه
وفي رواية الروضة عن الاصحاب انه لا فرق بينه وبين الماء والثوب وهو ما ذكره
الصيرفي وحكمه في الشعر عن اهل العراق شرا من سلكه لان العفو عن سبي
الجماعة لا يكون في المالان تنفدي وشعر عيلان الثوب وقال صاحب الاستقفا
يعني عن في الثوب والماء وتدل لا ينفى في المال لا يمكن حفظ الما في الاربع ولا
يمكن حفظ الثوب من الشعر البالي قضية اختصاص العفو بشعر الادبي وهو ما
اقتضه عليه المشهور من ذكر المسئلة ولم يفرصوا العفو شعرا لادبي وجملة في الروضة
وجها ضعيفا وذلك الامم تعيم العفو لجميع الشعور وكلام الاستقفا صحيح به

التي تلي

ويساو قول القاصي الحسين لو ركب حارا واعنف به شعره والصق بهابه فلا يجوز
الصلاة معه الا ان يكون يسيرا فيكون عمدا انبي ٥ لكن القاصي الحسين انما ذكر في
التياب كونه نعم به البلوي بركوبه راسا بالقبضة الى الما كما تنص كلام الروضة
فبعد لا يحدله قتل ولا سبي والوجه القطع بانه لا يعني عن غير شعر الادبي المساء
القليل ويجب ان يستثنى من اطلاق شعر الكلب والحيز برفاهه بوتر قطعا وان قل
شرا من صاحب الاستقفا صرح به فكانت واما شعر الكلب والحيز فينبغي ان لا
يعني عنه بكل حال لانه يمكن الاحتراز منه في الثوب والماء ولان جماعة اغفلوا لمحر
يف عنه قوله جلد الميتة اذا دبر وعليه شعر هل يظهر قولان اظهرهما لان
الشعور لا ياتي بالبدن والثاني يظهر ثوبا في سوي احد ٥ ما رجع هو
المشهور وسمع الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني طفا ربه واختاره الرويان فيهما
بان الصلابة في رتم غير معني الله عنه فتمسوا العفو المضمومة من الفوس وكانت من
د باغ الجوس ولم يذكره احد فكان لاجا عا ومن صهاين عمرو ايضا لجوم النلوي
به وقال القادي عليه حل الاما رقال في البحر وغيره ورواه الربيع ابن سليمان المجزي
عن الشافعي اي فيكون من احواله المتأخرة وهو المتأخر من جهة الدليل لاسيما اذا قلنا
الشعر لا يحس بالموت فاذ ادعى بالثوب كان الشعر كالماء لان الشعر يظهر بالبدن باغ
ولان الشعر حيوة ويدل عليه ما رواه سلم في صحيحه عن ابي الخير السوي قال رايته
على ابن وعلة الساي فورة لسيته فقال ما لك منسدة وقد سالت ابن عباس فقلت
ان يكون بالمعرب ومنا السوس والجوس فوقي بالكثير قد ذكره ولكن لا تأكل من ذلهم
ويؤذي بالسقا ويجعلون فيه الودك من نساين عباس قد سالت رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن ذلك فقال دباغ طهوره لهذا نص في المسئلة ومعمل في شعور الهم
غلاء لقول اظهرها بجماعتها بالموت ثم لا يظهر حالها في سها خمس ويظهر بها للجلد
ثالثا ان شافيا لا يحس بالموت واما الشعر الذي على قارة المسئلة اذا حكتا بطها رة
المسك فذلك يعني اصحاب القفال في اشرح الفصاح ان يكون جمعا بالجماعة
فانما كان من الجلد البالي غير ملاق للمسك فينبغي ان لا يتناق وانما تحسكه
بطها رة الجلد الملاقي للمسك لان المسك دباغ للجلد فيظهر ما لا قاه
غير انبي ٥ وعلى هذا فينبغي ان ياتي في الشعر الذي على القارة الخلف
في طها رة بعد الدباغ والقياس المحكم بطها رة شعر قارة المسك كما استثنوا
جلد من المسك من الحيوان فكذا المسئلة اذا قلنا لا يظهر ينفى عن قليل وحكم
بطها رة ثوبا فانه في شرح المذهب ولا يؤخذ هذا من قوله او لا يعني في المساء

التي تلي

والثوب لان ذلك في النشأ ولان هذا حكم منه بالطهارة وهو غير المعقول لكن هذا اشكل
لان الشجر اذا لم يؤثر فيه الدباغ فكيف يحكم بطهارة قليلة ولا يحكم عن هذا الا بدعوى
انه ليس بظاهر وانما حكم بالطهارة والحكم بالطهارة اعم من كونه طاهرا او كونه نجسا
معتبرا عنه والثاني هو المراد وهذا المثل طاهر تبعا لان حكم بطهارة اي يعطي
احكام الطهارة هو الاول او اذا لم يحسن لشعور من شعر الكلب والخنزير وفرد عنها وجان
اصحابها الجبانة انتهى وذكر الفتاوى في الحيوان المبرور في الحنف اذ اخرج وشعر خنزير
فلا تلام او جهد اسمها ان حوز في حال رطوبته وجب غسله سبعاً والثاني العنق
مطلقاً والثالث انه يعين عنه في حق الانسان قاله ونقل ابن هبة في كتابه
الاجتماع عن الشافعي منع استعمال شعر الخنزير والكلب ما عالج اليه من الخنزير
وان كان في حال الرطوبة وقاله الوجيز في حكمه بان الشعر لا يجس
بالموت قاله اصحاب شعر الكلب يجس نجاسة المذبة وقد صرح من عليه بان هذا التحليل
ينبغي نجاسة النوع النابت على السرقين وقد نصوا على انه ليس يجس لغيره نجس
بلاقاه النجاسة فاذا غسل طهر واذا اسبل بالحيات الخارجة منه طاهرة ويجوز
ان يجاب عنه فانه اراد بالمهنة ما منه النباتات والذي يفته به الشعر غير ما السورج
فانه يفت من الحيات المبهنة في السورجين لا من نفس السورجين انتهى وقد استشكل
هذا الجواب بالحيوان المتولد من النجاسة كالدود المتولد من السورج والعدوة فانها
ظاهرة على الاصح قوله في قوله تعالى قال اصحابنا يجوز استعمال الانثى من المعقل نجس
في الاشياء اليابسة انتهى في امر واحد على ما بين استئنا من طهر الكلب والخنزير
وهذا كما لا يخفى جليل وابته بحله كلب الكلب والخنزير وان جاز بغيرها لفظاً جلتها
وعمل الجواز مطلقاً ولهذا نقل في الاطعمة عن ابن زيد انه كان يمس المذقة في الحنف
المحرور وشعر الخنزير يمس قبل غسله ونقل اذ علق الاسرافع في كتابه في طهارة
انه لا يجوز في الرطوبة وسبق في اول الباب ما فيه ولا اختصار هذا بالانبايل جعل
النجاسات يجوز استعمالها في الاشياء اليابسة قوله في قوله لو راي شعرا لم يعلم طهارته
فان لم يمسكول اللحم فطاهر او من غير نجس ولم يعلم فجهان اصحاب الطهارة انتهى
في امر واحد في اطلاق الطهارة في المأكول يقتضي انه لا فرق بين ان يعلم
اخذه في حرارة ولا يعلم ذلك وادي الرويان في المذبة لاحتيا لا نجاسة قال لا تلام في
اخذ في حياته او بعد موته لكن حقه في شروح المذهب والاحتياط لا يجوز استعماله
منه بعد موته او على عضو من منه في حال الحياة وكلاهما يقتضي نجس الشعر ومقتضى
يكون على التمسك السابق في باب الاواني في طهارة اللحم ان في الجلبان في المشكول

بناء المادويك

بناء المادويك على الخلاف في ان امثل الاشياء الخطا والاباحة واستشكل ابن الرفعة
لان الخلاف المذكور منع على القول بمسألة العصب والبيع ونحن لا نقول به وهو
ضعيف لان الحكم فيما بعد ورود الشرع ونحو ذلك في غايه لما صحح النووي فانه
قال في الام ولو ان صيدا اصيب او سمي قبل ما شكت خلقته فلم يدر اصل احد اوجهه مما
لا يعمل احكامه والاخر اصل كان الاحتياط الكف عن احكامه والقباس انه ينظر الى خلقته وماها
كان اولى بخلقته جعل حكمه حكمه انتهى في الوبايع جلد بينه بعدد باغته وعليه شعر
وطنا لا يظهر الشعر فان قال بترك الجلد دون شعره مع اوضح شعر فيه فلا يقتضي
الصفقة وان اطلق مع وقيل وجان انتهى في امر واحد في موضع العبث فيما
اذا باع الجلد دون شعره اذ احكام الشعر لا من رؤية الجلد فان كان مع شعره
القباس كمن باع ثوبا زلي بعضه دون بعض قاله صاحب المصالحات الاستقصا في هذا
ينزل استحسان بعضهم البعثة بقوله انه لا بد من رؤية وجهي الجلد وهو غير مقتضى
لا مانع عدم امكانه بان ما به الجلد يظهر من الشعر كما يمكن ظهور بشرة الرأس مع
احاطة الشعر بها وهذا كما كانت الاصحاب في بيع الارض المزروعة نفع يمكن رؤيتها
ينبغي ان لا يزرع في ثوبه ما قاله في خاله الاطلاق مشكوك في ظاهر اللفظ فحصل
الجميع فلهذا احكم في شرح المذهب الوجهين بالتوجيه في امر واحد في مشقة
من امر واحد في مشقة في مشقة في مشقة في مشقة في مشقة في مشقة في مشقة
تخير وهو المشهور به قطع نجاسة انتهى في عبارة الرازي بعضهم وقال في شرح
المذهب قطع به الجسد هو رواية شرح مسلم انعقد الاجماع عليه وقد اورد المذنبون من المراء
كالقباس ومناجب التزيين والشيخ ابو محمد وغيرهم كلام الشافعي في القديم على ان
مراده ان قتل الذئب والبعوض الذي اتخذ منه الاثا ليس حراما ولهذا لم يحرم الجمل من
المرأة وان المشروب منه لا يضر حوائطه جعل المرعي في ترتيب الاقسام القولين في
جواز الوضوء بها قال في الشرب والاحتل قول واحد انه لا يجوز من الخمر
وان ورد في الاحتل والشرب فلا يروى الاستعمال معناه كما كان يجره النعنة اذ الفتوى
عليها اخرج في اساره الرائحة من بعد انتهى وقد يتوقف في لانه استعمال بحسبه شعر
قوله ولا حرج هو بالنسبة الى الاستعمال لا مطلقا فان المخرج باق من جهة الحضور ونحو
فيه المنكر فانه يحرم اعادة ما قصا به من الخمر بحرمة من حشيتين قوله وقيل
يجوز اعادةها وجان امهما المنع لان ما حرم استعماله حرم اعادة كالالات الملامح
انتهى وهذا التوجيه يقتضي مسألة الباب في الصلح وهو انه لو وقع من لحد ار
في سكة منسدة الاسفل بابا لا استطاع منع طهارة النعته واسره فلهذا في الاصح

فقد جاز الاجماع منع محرم الاستعمال ولكن الفرق بان الشريعة لا تبيح لغيره تعالى
فاتح الاتحاد لئلا يعمد نفسه الى استعماله ولا كذلك فيما لو كان الحق لادبي فانه اذا
استعمل في ماله لادبي الى منعه اولان المحرم في الاولاني اعطى او لا طريق عند الاجماع
الي ابا حنيفة بخلاف المال فان له طريقا عند الاجماع الي ابا حنيفة الاستطراق باذن اهل
الدوب او يتكلم دورهم او غيره قوله فان قيل الى اجوع وخالص السؤال ان مقتضى
جواز اجماع الاولاني على وجه مع عدم استعمالها ان يجوز اجماع الائمة الملاهي فان
احسب ان النفوس تنشق الي استعمالها ووجودها مدعوا اليه بخلاف الاولاني فان
النفوس لا تملك باستعمالها فبغير نظر لان الاولاني تملك باستعمالها فيقول السؤال
على الحاشية بالة الملاهي ان في محبة بيعها خلافا ولا خلاف في محبة بيع الدابة الغنم
كما قاله في الروضة و قوله واحقوا بانه لا خلاف في وجوب الركاة فيها ولو
كان الاعاد سباحا لكان لا يجب على قول كالحمل المباح فانما تم له هذه الملازمة حكما
قائلة ابن الرفعة ان كانت الركاة اما تجب في المحرم وهي تجب في المحرم والمكروه
كل ان جسيما من امرائهم حكوا الخلاف في الركاة ثم قلنا جوارا عليها
جاز الاستحار وجب العزم والا فلا الهي وتوجيه عدم النظم على مقتضى
هو الشهور وقال ابن الرفعة وينبغي اذا قطع به ان يكون محله اذا قصد كاسره
ازالة الصورة المحرمة ولم يحق وزها فان كسرها بحيث لا يمكن الاندفاع بها بان
محذور ذلك وكان محذورا تقع عن الواجب من ذلك الشخص ما اذا لم ينفصل
اوالة المنكر فقد يقال في فيه الخلاف فيما اذا غصبه افا من ذهب وزنه الف
وقيمة الف وما به وفرعنا

بنية حرم ولم يقف القاصي البارزي على هذا انكالت الغيب في الاوانى
 خلاف القياس لا يباس عليه الابواب الرابع الحكم الملقوا ما منع الاستعمال
 والشرب قبل المراد به ما على طرف الانا حتى يحرم وان تحاماه الشارب عينه
 الشربا والمراد القيمة عند الملاقاة دون غيرها كما هو كلام الجمهور الاول
 وفي كلام البغوي اشعارا بالثاني حيث قال ان كانت على فم الشارب بحيث يسلق
 فيه حرم الشرب منه وان كان على موضع اخر او اراد استعماله في غير الشرب فلا
 حرم ثم هنا ما حثت اخذنا من هذا الجمل في التفصيل في المصيب
 بالفضة كما حثت ام يعم الذهب والفضة ذكر الشيخ ابو اسحق حرم الذهب
 مطلقا والذي نفس عليه الجمهور التسوية بين منبة الذهب والفضة كما مثل
 الا انكالت في الروضة تدل على حرم منبة الذهب مطلقا حيثما كانت غير ان اسحق
 منهم من اوجب الحماوي والمجرباني والشيخ نصر والمبدري ونقل صاحب التهذيب
 عن العراقيين مطلقا ونحو ذلك ليس في تهذيب الشيخ نصر تقرر من فضة
 الذهب بالعملية والعنه انصر على منبة الفضة وذكر في الفصل بل مخرج في كتابه

المسمي بالنقصود بالقوى فيها فقال ولا يجوز استعمال اواني الذهب والفضة وكذلك
 المصنف بالكثر منها للشرف انتهى ٥ وهو ظاهر في جواز القليل منها وما نقله عن
 البغوي عن العزاقين نقلنا في صحيحنا في نسيته للعراقيين وقال الذي
 وقعت عليه من كتبهم غير من بعض علمهم المسكوت عن الذهب والفضة لفظ الثاني
 في التنبيه بالفضة انتهى ٥ ومن دفع بقولهم الذهب مطلقا المشايخ في المعتل و علم
 انهم اقتروا على ذكر المصنف من المعتلين وسكنوا عن الموضع بالجواهر النفيسة كاللؤلؤ
 واللؤلؤ وغيره مما نقله هو كما لو كان جميع الاناس ذلك فيكون على القولين او يفصل بين
 بين القليل والكثير كما في الفضة فيه نظير قوله الثاني ما حله الصغير والكبير
 قاله بعضهم اكثر مما يشوب جزا من الانا والصغيرة وانه واستبعد الامام وقال
 لعل الوجه ان ما لعل على البعد للناظر فكثيرا ولا يغير فيكون مدانيا للقليل والكثير
 من طين الشايخ ولو بحثنا بحد من هذا البعد فلا نجد مرجعا في ١٧ القوي واذا كان
 كذلك فلورجعتنا في الفرق بين الصغير والكبير الى الفرق والفائدة اولا وطرحنا
 الواضحة لما كان به باس وقد نقل بعض اصحاب ذلك وقال المرجع في الفرق بين
 الصغير والكبير العادة انتهى ٥ وقد اخصص في الروضة ما لا يطالبه فقال وفي
 ضبط الصغير والكبير وجه اخر هو جمع فيه الى الفرق والثاني ما لمع على بعد
 كبر ومالا في الصغير والثالث ما استوعب جزا من الانا كما سقاه كبير وما لا يغير
 قلت الثالث اشهر والاول اصح انتهى ٥ والراعي لرد على ثلاثة اوجه بل حكمي الاول
 والاخر والثاني رايا للامام لا وجه للاصحاب والنفسي صلافة ترجيح الاول وما
 استدل اليه من ترجيحه قلنا راعه فيه المزاجين وقال المراد بالبعد ما يزيد على
 مجلس الخطاب وهذا مضبوط عادة فلا يكون لك الصغير والكبير اذ ليس للفرق فيه
 عادة مستمرة بل هو فني قلت وهذا الضبط نقلوه عن محمد بن عيسى وقال
 صاحب الاستبصار عندنا محتمل ان يكون قد راى يزيد على نصف الانا
 بما شاع على الحديث في الشوب محتمل ان يكون قد راى يزيد على نصف جانب الانا الذي
 هو فيه لان المواجه تقع به والشرف والخيلا لما يظهر فيه وهو الاظهر وعمل
 ان يكون جزا كما يلا من الانا كما سقاه او جميع شفته والقليل ما كان دون ذلك انتهى
 وتبيل الكثير قد رخصا في القليل دون ذلك حكاية الدرماري في شرح التنبيه وابن
 يونس في روح القوي وهل المراد بضاب السرق او الكراه فيه نظير ما حصل ستمار
 قوله الثالث هل سوي بين الذهب والفضة في الصغير والكبير لم يرض له الاثر
 وعن الشيخ ابى محمد لا ينبغي ان يسوي بينهما فان الخيلا في طيل الذهب كالخيلا

في كبير الفضة واقرب مقصود به ان سطوا اليه الذهب اذا قريت بالفضة وهذا الكلام
 بقوله ما حله عما حكاها عن ابى اسحق وقياس اليه ان لا فرق انتهى ٥ وعبره الروضة
 بقوله يقوم عليه الفضة المباحة ويبلغ قدرها من الذهب وفي شرح المذهب يعتبر
 فيه ضمة الذهب اذا قوت بفضته انتهى ٥ وكان المراد ان تقوم ضمة الفضة المباحة
 ومع من الذهب ما قيمته ذلك وعلى هذا حمل الفضايل في المحرم اولى الخلل ان
 كان الخلل فالخيلا المحرم لها وجود فيما يلزم من الفضة وان كان مثل قيمته لا يلزم
 من الذهب وان كان في الحرم مثله لا يلزم من ذلك بدم الخيلا قوله في الضمة
 المحرمة لو اخذت انا صغيرا كالمكحلة ونظير الغالية فيه ونحوه في الشايخ ابى محمد انما
 الجواز كما لو ضب به غيره واصح ما لا لا نه يقع عليه اسم الفضة سدوح حيث انتهى وخلصوا
 هذا المورد بالفضة وقياس ما سبق السوي بينهما وبين الذهب انتهى ٥ قاله
 في شرح المذهب والذي قاله الراعي هو الصحيح لان ما حله المسئلة ان نجعل الانا كالان
 لم لا وحال في المطلب فلو كانت انا ما كانت ما ذكرناه عرفت انه غير قياس للفرق
 في ذلك لانه لاحظ في الفضة من الفضة ما حلت الفضة به وراي الذهب ما لنا للفضة
 في النفاسة المظنة ولهذا احرى على الرجال بالنسبة ومنهجه ابا حنيفة الفضة خمر واد
 كان كذلك جاز ان يقول يحرم الفضة خمر ورد في اية الاكل والشرب وقدر الانية
 الصغير لا يصلح لذلك عادة فلا فناء لها واللفظ واحتمل ان يكون المراد بالاكل والشرب
 والشرب الضبط على الاشباع كيف كان او على اشباع يكون بالانية الصالحة عادة
 لاكل والشرب فلا يدخل ما عن فيه في معنى ذلك والاصل في حال الفضة ومثل هذا ان
 الطريق لا يسلك في الذهب قوله وذكر في الشك فيه انه لو اخذ الانا خلقه من فضة
 او سله او راسا يجوز لانه يفصل عن الانا لا مستحله ولكن ان نقول لا ان لا يستعمل
 بل هو مستعمل بحبه تعالى لان ما ذهب انه لا يستعمل لكن في ايجاد الاواني من غير استعمالها
 خلاف سبق فليكن هذا اهل الخلاف ويجوز ان يوجب القوي ببالفضة او بجعل هذا
 الاثبات كالظروف الصغير كما سبق قال في الروضة وقد وافق صاحب المذهب
 حياطة ولا يعلم فيه خلافا وكلمة في شرح المذهب وافق الراعي في بحثه فقال ينبغي
 ان يجعل كالنصب ويحيى في الخلاف والتفصيل وصنع غيره ما قاله الراعي وقال
 ان السلسلة والخلقة غير مستعملين مثلا قال واما قوله على تقدير ذلك في ايجاد
 الاواني خلاف قلنا الفرق ان اسم الانية لا يقع على شي منها واما راس الانا فهو وان
 كان مستحلا في الموضع والرفع فاسم الانا لا يقع عليه السب ومما يجب الكافي على
 جواز الدار ما لا يفصل عنه ولا مستحله في وقت الشرب فقال وعلى قياس هكذا

لو كان الشراء يعني المرفع الذي موضع فيما يكون من ضمنه محتمل ان يجوز ان يشرى والاقرب
 القول في هذا الموقوف اسم الاله عليه بخلاف الناس واما ان لو اسما صورا فان
 احدهما ان يقب مؤمنه به وتؤمنه بالاله وبذلك سار ونحوه حيث يقع وتعلق
 كحق الاشياء والمخزاة والثانية لا يربط بالاله بل يقدر على قدر رايه ويقتل به
 لصيانة ما منه كوعاء الطيب وغطاء القدر ونحوه اذا علمت هذا فالظاهر ان لا يكون
 الحاجة لان تعلية الاله من قبله على الجواز هذا المحتمل اقرب وعلى هذا يجوز
 وان كان كغيره من سائر الموقوفات والبركة انا الذهب والفضة مع بيعه اعمد في كتاب
 البيع ونقل الاتفاق على المصلحة وكان ينبغي بحججه على جواز الاتقاد وان قلنا منه بطلان
 من منع به شرعا وكذلك ذكرنا شرح المذهب فيها وحكي ان الدفعة عن المبتدئ
 اتفاق الاصحاب على المعنى ثم قال وهذا من نزاع مدكو راي البيع ولم يرد في البيع في
 الكفاية شيئا وسنعيد المسئلة هناك ان شاء الله تعالى ونسب وطريقه في اجتناب
 العيصية ان يقب الطعام ويخرج في انا اخر ويستعمل المصوب فيه انما في وسيله
 تعليق القاضي الحسين كنت مع القاضي في عامه في موضع قاي بآية من فضله
 فيها ما ورد فضله على نفسه ثم صلب من عينه على يساره ثم استعمله في هذا
 لو كان محراما في نفسه لما راد ان يتصرف به ان ارسل عليه ثوبه لا يجوز ان وضع من يديه
 ولم يرسل عليه الثوب لاحرم لانه ليس باستعمال انما في قال ان الاتقاد محكوا
 مسئلة الصبر عن نظر وتزود فاع به في العرف مستحولا بل اكثر عادة اصحاب
 الدفعية ذلك قال ووزان الاكل من لانا الا عتداف منه للوصو ونحوه فباس مسئلة
 المصوب ولو صلب غير عليه المأمن انا الذهب في الوضوء وغيره لا يكون مستحولا
 لان ما با شرعا وانما في الما ولو كان قد اذن له في ذلك واما صلب بامر ويكون
 حيلة في الخلاص وما ذلك فاعلم ما في الاله او وضعه في كفه ثم اكل وقال
 ابن ديقول لعبد في شرع الامام هذا عند ي مختلف باختلاف ما يرفع من الاله
 وما مضيه العادة ويطلقه اهل العرف في كونه اهل الما لانا لا فاقول ان الكبير
 الذي لم يغير العادة برفع جميعه بل بان يرفع منه شي ويترك ليس كالشي اليسير الذي
 يجري العادة بان من الاله الى العرف الاول اذا رفع ووضع في غير الاله والكل من اقرب
 من الثاني فان ولو رفع غير انما من ذهب او فضة وطبق في فقه فشرى منه ان كان بائع فكذا
 لو رفعه والا فليس ههنا الا التفرع من ذهب الما وفي كونه يشرى مستحلا لا نظروا لا فرب
 المصوب لمصوب من الشرب من انا ذهب او فضة قال ولو تفرع من ميزاب ذهب
 او فضة نصب من غير قصد فما صلب الما يفور من ذهب او فضة من غير قصد

فصل

فصل الما لا يشرى من ذهب او فضة من غير قصد فما صلب الما يفور من ذهب او فضة من غير قصد
 باب صفه الوضوء قوله **و** في رايه من انما فيه
 امران احدهما هذا المصطفى الجدي في القديم المذابة فمن وسيلتي لا تحق
 واما الحديث وجوبه فيكون فرضا على المولى وعد بعضهم الاستحباب فرضا اخذنا من قولنا
 لا يبيع الوضوء قبله حكاه ابن يونس في شرح الوجيز وسيلتي انه شرط وعد القاضي في غير
 الما الطهور وخالفه الجرجاني فقال انه شرط وعد القاضي في غير الما الطهور
 انه المصوب واورد ابن الفركاج عليه في باب التيم جعل التراب فرضا في العرف
 قدمت وهذا جعله المصوب في التراب شرط في السابقين والظاهر انه مراد التنوير
 بالعرف في باب التيم فانه لم يصرح في التيم بشرط النية الذي امر به بعض المشروط
 وهو الميم وفي بعضه عند اخرها الما المطلق وعليه ان تضر المصوب في التراب في حال
 له شرط واحد فلا يكره ثانيا في العلم بان لا يطلق ومن ثم لو اشبه عليه الطهور ففهم
 وبان ان الذي توضع هو الطاهر ليدفع وضوءه على الاصح ثانيا في الاسلام الا في
 غسل كانه لا يخلو لسلما رايها العقل الا في نحو ثمة اغتسلت لخل للزوج قال
 الشيخ ابو علي في شرح المذوق لو طهر الجنون ثم افاق لا يبيع لانه لا يفتل النية ولان
 الجنون لو طهر قبل الطهارة ابلغها فلا يبيع الطهارة معة فذلك والسكان الذي لا يفتل
 لا يبيع طهارته لانه لا يفتل في معة الطهارة حاصرا التمييز الا في الطفل لم وجه
 في طواه قال الما وري وليكن الولي والصبي شومين فان كان الولي شوميا
 والصبي محمدا فوجهان وكلامه في الصبي الذي لا يميز وما ذكره حسن من جهة الاسات
 بمؤرة الصبا في وفي الجسد ذكر المرفي في المشو وان طهارة الصبي ناقصة حتى اذا
 بلغ فزده العادة او مشو الفل سادس النقا عن الخيض والنفا من لان كلاهما اذا
 طهر اخل الطهارة ابلغها فلا يبيع وخودها سابعها دخول الوقت بالنيابة لاي
 الحديث تا سها معرفة حاله وكيفية كعد النوي قبل ذلك شرط في الصلاة
 وفي بحثنا في الحوازم هناك انه اذا لم يعلم فزيت الوضوء لا يبيع وصنوع تاسعا
 ان لا يمنع مانع من جريان الما على المصوب من سم ورس وشع وعن الخبر والمنا خلاف
 ابو الحسن واشماله ادويه وجه في التيم ولو كان تحت اطفان وشع ونحو الما الما يبيع
 وضوءه في الاصح عا ثرها ان لا يكون على العصوم يعني الما فلو كان عليه زعفران وسدر
 ونحوه ما يغير الما بمصر ملاقاته فوجهان في الدخا يرا في كفل الميت وقصية سلب
 طهر رتيه وقد يرجع للاول حادي عشرها ان لا يكون هناك نجاسة على راي الراي
 وفي فتاوي القاضي الحسين لو اصاب بتيه نجاسة وجعل موضع شرب ثوبا لم يبيع

اشترطه المالكين اخراج الركاه فاحذفها الامام فمما اهل بيوت عن وجوب الركاه في
 باب النكاح ان الذنية اذا ظهرت عن الحيض او النفاس واستفت من الاعمال مجبرها
 الذي عليه وسعده الحل وان لم يوجد فيها اية للضرورة كما عجز المسلم عن الجنون على حال
 لان غسلها للتطهير لا للنجاسة وهذا اذا اشدت لا تفعل به ولهذا جزم الماوردي هناك
 بانه لا يشترط النية في حقها والقاضي ابو الطيب في كتاب النكاح ويشهد له ما قلناه الا ان
 في الجنازة ان الجنون المبله او المفلح من الحيض بكل ما استحلها ايمانها الما بها
 لان النية لا تأتي فيها ولم يصر احد من امتنا الى ان قيمها بيوت عن كل ما في غاييل الميت
 قوله ثم فعل لمزما الانعاده بعد الاستلام والافاقه وجهان احدهما انها تنهين
 والخلاف في الذنية اذا نوت به حلها المسلم فكله تنهين وجبت الاعادة قطعا وقد
 سبق عن الفوري في الطبري لا يختلف المذهب انها لو اغتسلت من الحيض والنفاس
 وان الرجل المصا فلولوا غسل يداها لا يجوز له اذا الصلاة به والجرى الامام الوجهين
 في المسئلة المتبعة اذا غسلها الزرع فمما قال وعمل القطع بالوجوب لا كما نوت
 النية وهي من اهلها وبه جزم الغزالي وقال ان شيئا للمعبد اذا اغتسلت مكرهه
 فعل يستلج به فعل الصلاة ذكره بعض اهلنا بانه وجب كالذنية ومنه من قال يستلج
 لا كما من اهل النية قال ويجوز ان يخرجها على الوجهين لا محلي لم لان الصلاة امره
 منها وبين الله تعالى فرجع اليها في ذلك فقال لما نوت العمل من الحيض فان كانت نوت
 صحت وان كانت نوت لا محذوفها لان سها تقع خلاف نية الذنية قوله
 هذا في الصاقر الاصل اما المرتد فلا تنع من الطهارة حاله ولم يصر وايم خلافت
 الاصل انفسه ن تايعة في الروضة على نى الحيلان وليس كذلك فقد اجروا الماوردي
 وكبره وحكمه عن في البحر شرفه ككلوا ارتدت بعد الاحوال ثم اغتسلت من الحيض
 لا يقع غسلها اصلا ونكاحها لا لا جناح ولها اصلا ومحمل وجب على ما ذكرنا
 عن صاحب الحاوي قوله ولو نوتوا المسلم ثم ارتدت هل يطل ومنه فيسب
 وجهان انتهى اما العمل من الجنابة فلا يطل بطوران الرده لا خلاف قاله
 الشيخ ابو علي فيما حكاه عنه الامام وهذا في الردة الطارئة فلو ارتدت في اثنا الوضوء
 وغسل اعضاها في زمن ردة فمما قال الامام في باب الاعتكاف لم يخل
 الا محاب في اء لا يندبها اليه في زمن الردة قوله وفي بطلان التيم بالردة
 وجهان احدهما البطلان لانه لا استباحة واذا ارتدت خرج عن اهلية الاستباحة
 فلا يندب تيمه الا باحة بعد ذلك كما اذا تيم قبل الوقت لا يستلج به الصلاة
 بعد دخول الوقت انتهى وقد موزع في هذا الاستفتاء اذا التيم قبل الوقت

غير

غير صحيح واذا كان غير صحيح فلا يخلب بعد دخول الوقت صحيحا خلافا لما اذا تيم المسلم
 ثم ارتد فان تيمه كان صحيحا وهو بعد الفراغ يستند به حكمة لا فعله قوله
 يجب فيه النية باول غسل الوجه ن اعلم ان هذه العبارة في الصواب ومعناه ان ما غسل
 منه اليد لغو الاول حتى لو نوت في اثنا غسل الوجه لم يمتن بما سبق ولذا التيمير بغسل
 اول الوجه فمما يدل ما سئل كونه غورين قوله ولما اقرنت النية باول غسل الوجه
 مع الوضوء ولا يجب الاستصحاب الى اخر الوضوء لما في من الغشركن لا يحصل له ثواب
 ما قبله انتهى ن في الروضة وفي الحاوي وجه انه يقال عليها فمما الذي
 في الحاوي اختلف اهلها فيما فعله ثم احدث اليه بعد كل يكون فاعلا للنية
 لمحدث ابيه من الوضوء لا يخل وجهه جدا لا لخلوع عن نية مقارنة او مقدمة والثاني
 يكون فاعلا للنية معقد اياه لانه من جملة طهارة قد آت بالنية لها في محل التيمير
 ن فلم يعرض للثواب ولا ترجيح احد الوجهين بل يقدّم الاول للاستبدلال لخلوع
 عن نية مقارنة او مقدمة ترجحه ولم يذكر المتولي والفقير الا الخدم فمما بعد م
 الثواب يخل السمن المقدمة اذا قارنت النية غسل الوجه لغير الامام فمما حارج
 من موم الطوع اما نوي في اثنا الطهارة يجب له ثواب اوله كالت والمفوض في الوضوء
 انه لا ينقطع والفرق ان الصوم فمما ولعدة والوضوء اركان طاهرة وايضا لا ارتباط
 للوضوء بالصفة او مع بدونها بخلاف اساك بقية النهار وقوله وان تقدمت عليه فمما
 اذا استغصبا اليان ابتدا بغسل الوجه مع الوضوء وحصل ثواب السمن المنوي فمما
 انتهى ن في قوله المنوي فمما ينبغي انه انما يحصل له ثواب السمن لما بقه اذا اقرض
 اليه لها وفي معناه ما يمتل فرض الوضوء ونقله كس الوضوء والطهارة اما لو كان قبل
 نوي فمما رفع الحدث واستباحة الصلاة لا يعم في حصول ثواب السمن فمما لان
 نية لم يمتلها ولا يرد السمن المتأخرة لانها تايعة وبشارة الروضة طاهرة في
 الحصول مطلقا قوله في الروضة وان اقرضت من سنة سنة التقدمة وبها السمن
 والتواك وغسل الكفين والصفحة والاستساق شرعت قبل الوجه فمما ارجه
 اصحابنا لا يقع وضوءه والثاني يقع والثالث يقع ان اقرضت بالصفحة والاستساق
 دون ما قبلها ولنا وجه ضعيف ليس من سنن الوضوء بل سند وية من اولى لا منه
 والصواب انها من سنة قلح هذا المذكور في المصنعة والاستساق هو فيها
 اذ لم يغسل قبلها شي من الوجه فان اغسل معه الوجه اجزاء ولا يضر الفروب
 فمما وان لم ينو بالمصوب الوجه اجزاء ايضا في الصحيح وقوله الجمهور يغسل هذا
 محتاج الى انقادة على ذلك الحيز مع الوجه على الامع انتهى بامور اهلها

من الوجه الثالث مع القول بكونه سنة مخالف لظاهر الروايات فانه جعل الخلاف في الكفاية
 هذه السنة فهو الخلاف في ان ما قبل المصنعة من سنة او لا مكافاة وان كانت ما قبل
 من السنن فزجها من المعنى لانها سابقة على المصنعة فلا يكون اعتبار النية بها كالاكتفاء
 لا لاختلاف ان المصنعة والاستدقاق من سنن الوضوء واختلفوا فيما قبل ذلك لعل الذين
 والتواكف والشمية فلم يعد ما كثر من سنن وان كانت سنة في ابتداءه وعدمها
 اخرون من سنة وهو الوجه وكذا يقع جملتها ما قبلها اذا نوي مطلق الوضوء استلزم
 ان وما ناله في توجيه الصحيح بالقبول على الاستحباب وتخصيصه لا خلاف فيه وحكي
 النووي في شرح المذهب وجهها انه ان نوي عند التسمية والاستحباب ثم غرت قبله بحرك
 وغراء الغرابة والبيان كمن الغرابة ثم غرت على التسمية بل قال اذا نوي عند غسل اليدين
 والاستحباب والبراءة لم يمت على وجهين انتهى فان لم لا فرق على هذا الوجه بين غسل
 الكفين والتسمية والتواكف وانما هو كلام النووي في وجهه على التسمية وبه مرجح في التحقيق حيث
 قال وقيل يست غير التسمية مقتضاها ان اذا اقررت بالسواك او غير لم يكن خلاف
 التسمية وهذا الذي قيل به اخذ وهو خلاف ما حكاه في شرح المذهب وما حكاه من
 الخلاف في الحائض منه ام لا قال ابن بوشاش في شرح الوجيز احتلوا في
 اول سنن الموضوءات الامام والفتاوى اوها التسمية وتلك غيرها المصنعة لان التسمية
 والوضوء سنة وان في غير الوضوء وتكمل اليد احترازاً من الغفلة قاله الاول اصح
 انه ليس من شرط كون الشيء من السنن ان لا يشرع في غيره فانما السجود من الصلاة وان شرع
 في الصلاة والشكر المشايخ استدلوا بما اذا غسل جزءاً من الوجه مع المصنعة
 لا يستقيم فالرافعي يلم الحكم فيه لان هذا القول بان غسل الوجه فالاكتفاء فاسد
 لانها حينئذ لم يشرع بالمصنعة وينسب لهذا القول ما جاب الاخبار به لا يحسب ذلك من
 المصنعة والاستدقاق لان تعدد بها على غسل الوجه شرط لما استدلوا به من الغفلة
 غسل ذلك الجزء قيل لا يلزم بغير النية فافضل وجب الاعتداد بالمسحول
 فالنوي عليه الجمهور والاجزاء مع عدم وجوب المائة بما قبل ما في الغرض منه الغفل
 منهم المتولي والذي عليه الجمهور والاجزاء مع عدم وجوب المائة بما قبل ما في الغرض منه الغفل
 بنية السفل وهو متضمن بقله في شرح المذهب عن قطع الجوارح في وقتها في الروضة
 من غسل يده من المراء الاولى فانفصلت في الثانية او الثالثة تصد العمل به بجزءه في
 الامم ولا فرق بينهما ٥ ولهذا ذكر الفقيه الحسين ان القول بالاجزاء هنا مبني على
 تادري الغرض بنية الغفل كما لو ترك لمعة وغسل في الثانية معطل الوضوء والذي
 اوتي في التوراة في ذلك قول صاحب التهذيب الصحيح انه لا يجزى له ان يغسل عن الوجه

بذلك

بذلك انه يجب غسله تأييداً لجعل وجوب غسله تأييداً حقيقياً عليه وليس كذلك وقد
 خالفه المتولي وغيره كما نقله النووي وان الرخصة تعم استشكل في الاخبار بوجوب الوجهين
 فيها اذا لم يقصد به الواجب بل نوي الغرض بنية الغفل وتقال بين القطع بعدم جواز
 اذا لا يقع فرضاً ولا تقيلاً لانه اذا لم يقصد بالغسل عن وجه الغرض لم يقع غسله تقيلاً
 لا لشرع التوضي غسل جواب الفرض عند المصنعة وانما يقع الاجابة انما قال على جزي
 فكيف يخرج على الوجهين بل جازي ان يكون هذا الغسل وعدمه سواً واجاب به منهم
 ان كما لا ياتي المسألة له فهو سنة فمع ان غسل اطراف العرشه واستشكل في المطالب
 مضمون المصنعة دون ذلك ولهذا تصوروا جعل الخلاف بالوضوء من ابريق ونحوه قال
 وهذا الوجه ما قاله في التهذيب من وجوب إعادة غسل ذلك الجزء تأييداً انتهى ٥ وهذا
 غير مسلم فان المصنعة لا تعبط عن ذلك فالباء ومما قاله ذلك يشق قوله
 والظاهر ان كلام الامام محمول على غسل شيء من الوجه مع بقا النية لا مع عزها
 وعلى هذا اصح كلام صاحب التهذيب ولا يجزى استثناء شيء من هذه المسئلة من سنة عدم
 النية بل غسل الوجه ويشهد لما ذكرت قول ابن الصباغ الواجب ان ينوي مع اول
 جزئ من غسل الوجه على احد الوجهين والثاني ان على الوجوب من ابتداء المصنعة
 والاستدقاق الى اول جزء من الوجه فمن نوي في موضع من ذلك اجزائه ثم قال
 وان نوي مع غسل الكفين وغرت بنية يده لم يجزى ولو نوي مع المصنعة وغرت
 فان كان بعد غسل شيء من الوجه اجزاء وان لم يغسل شيء من الوجه قبل ما ذكرنا
 من الوجهين وكلامهما على غيره وعلموه بقوله لان نية قارنت ذلك الجزئ
 وهو واجب وهذا لا يكون مع بقاء النية فكذا الامم عزها لا يوصف بالوجوب
 لما لا يوردي معلى من الرخصة عنه انه اذا اقررت النية بسنة من سنن الوضوء وجب
 استحباباً ذكرنا الى ان يغسل جزءاً من الوجه وتأنيده في الاجابة وقال انما يجزى
 قولاً في شرح والمعتبر عند ان يترن بغسل الوجه ولا يلزم استحباباً ذكرنا كلام
 الماوردي في تنقيح استحباباً ذكرنا وهذا يوردي الشيخ يحيى الدين في شرح المذهب
 جازي لما ورد في القطع بالوجه مع انه لما ذكر الوجه المصنعة مع القرون قال
 وهذا الخلاف في المصنعة والاستدقاق اذا لم يغسل معها شيء من الوجه وحكاه
 الاصحاب ناطق بان اجزاء الوجه المصنعة مما لا ياتي من النية لاقت فرضاً او تادري
 الغرض بنية السنة ولا يترن ببقاء السنة مع عزها ولما ابو الطيب فالنوي
 نقله بنية السنة عنه الثاني انه اذا نوي عند غسل كفيه في اول الطهارة اجزائه

والن عرت به وله وجه جسد وهذا يدل على ان كلامه لا يتعلق بالوجه وانما يكفي بوجوده في اول سنة خلقه كونه ذكر مسئلة الاول عن عمر وافودة هو هذا اوالا المنوي قام الجرح في المنية انه مجزيه ولا يجب اعادته والذي فيها انه ان زالت المنية عن قلبه قبل ان يغسل غسل الوجه فوجوه ما ليتها ان غسل ظاهر الشفتين تحت الطهارة وهي طريقة من يقول المزمع تبادلي بالسنة حتى اذا ترك اجزاء من الوجه في الكره الاولى يغسل بها الثانية حسب عن المزمع وانما قصد السنة ثم غسل بالسنة عن وب المنية فلا اثر لوجه واستدل لها والفرج شيا وانما قاله الثاني الحين ان الصريح على تبادلي المزمع بالوجه فراجع في الغفلة والتحقيق خلافه لان الغسل المندوب ما وقع عن المضمضة والمضمضة عبارة عن غسل داخل فمحة الشفتين والمضمضة ليست داخله في المضمضة والمتوخى لم يصر في الغسل عن حمرة الشفتين بالنية وانما نقل الى المضمضة فاقا وقع في شئ من الماء على حمرة الشفتين فقد انقل بنية الوضوء السابق وايضا فالغسل وان وقع بقصد المضمضة لم يخل في حمرة الشفتين وهو ظهور على ذلك عن الغرض استصحابا بالنية السابقة والحاصل ان لا يفسد هذا من قيام الغسل بما مر الغرض بل واجب وقع في حمله وقصد الغسل لا بد منه مع دوام النية الاولى السراج علم من كلامه انما لو قد مر على سنن الوضوء لا خلاف في عدم الاعتداد به كمن الاربعة حكى في الشروع الصغير وجها لا كلفا بالنية قبل شئ من فعل الوضوء حكى سراج الذين ائيد فيق العبد في المعنى وجها لا كلفا وان فقد شرطه لم يفسد قال وفي نسخة بان يكون بين سنة وشروطه في الوضوء من يسير والا فلو استقام لوجه من النية عند التحق اي من ان هذا الخلل الذي ذكره في انما هل تعد من سنن الوضوء او لا تعد بل هي مندوبة في اوله استشكل ابن تيق العبد في شرح الامام العزق بين الوجهين وقال هذا يحتاج الى تأمل معني لان الخلاف يرجع الى انه هل يندد بك اصلا بنفسه او يندد بسنة وهذا المهر لفي وقد يقال فابدية نظيره في اقتراح النية بها ونهيا لو لم يندد بحدوث كل يسقط اعاداة التسمية في الوضوء وشارع المعوي الى ان الخلاف يرجع الى انما سنة او فيه وان الهيئة دون السنة كنظير من الصلاة في الجسد بسجود السهم وعلى هذا يظهر نافية السار من كلام الاربعة قوله في وجهه لهما من سنة وهذا يقع معتد بها اذا نوي مطلق الوضوء فاستفادنا منه ان السنة قبل الوجه لا تكون بنية ركن الحدث ولا الاستباحة لان ما ذكره من لا يتوقف عليه ركن ولا استباحة وانما يكون بنية الوضوء ملحق به الطهارة للصلاة وما روى الرازي في نظيره فان عمر من مذهب المسئلة رجع انه لا يعد من سنته منهم المعوي في المذهب والروايات في البحر والشايع في المعتد وحكاية في المصنفين موضع اخر عن الشيخ ابي عبد وقال

هذه

هذه مما نفع في المعتادة مع تسليم المعنى وكذا قال الماوردي قال والغزق من السنة والهيئة ان الهيئة ما فيها فعل العبادة والسنة ما كانت من مفاها الرأية فيها قال ابن ابي الدائم وبما قاله الماوردي من كون الخلل في العبادة نظير لظهور الفرق بين الهيئة والسنة الواضحة قوله وفي لفظ الكتاب انما ينبغي النية لها الاولى ان قوله وقت النية حاله غسل الوجه بقا ولا حسيه والجمع ليس بوقت لها لا معني انه يجب اثنان النية بالغسل كقولنا وقت الصوم النهار لا يجوز ان يغسل الوجه على المنهج ولا يقترن النية بما سوى الجزء الاول ولا يعني انه مجزي النية في اي بقص من ابعاضه اعم كقولنا وقت الصلاة كذا الا انما انما لها ما سوى الجزء الاول لا يعني فاذن المراد اول غسل الوجه انتهى والتعبير باول غسل الوجه متوابع وسماه كما قال صاحب الفجاب ان ما حصل منها النية فهو الاول حتى لو نوي في اثنا غسل الوجه لما سبق في النية لا يكون معتد به وانما التعبير بغسل اول الوجه فاعيد لا بد من احد اثنان اما اشتراط غسل الوجه من اوله لثبوت النية او جوار خلو غسل اخره عن النية اذا غسل اخره ثم اوله وكلاهما فاعيد في عبارة حمله باعتبار اشتراط امر لا يشترط ان اجده اباخر الوجه ناهيا او اسقاط امر لا يشترط ان يغسل اخره غيرنا ووظائف التعبير الاول فان غصناه انه لو لم يغسل باول لم يقع غسل لطلان في ثلاث صور احدها اذا لم يتو بالصلية الثانية ان تناخر النية عن غسل الوجه للثبوت لثبته ان سبقه عن اول غسل الوجه ثم يغتفر قبله واعلم ان النووي لم يغير بقوله اما وقت النية فلا يجوز ان تناخر عن غسل اوله من الوجه وزعم في المفاها انما يغتفر فاعيد وليس كما قال بل يغتفر بالجزء صرح معني عبارة الرازي وانما اخذ النووي ذلك من كلام الرازي هذا وقوله انه يجوز ان يغسل الوجه على المنهج ولا يقترن النية بما سوى الجزء الاول ولو صح ما ذهبه صاحب المفاها من ان كلام الرازي في العبارة من لكون مرادة هنا بالجزء الاول من اجزاء الغسل لهذا انما يغتفر فاذن المراد اول غسل الوجه فاذن العبارة من متحملان واما ما ردد به الرازي على كلام الوجه فذلك ان يغتفر مراده به ما مراد بقولنا وقت الصلاة وكذا وقوله الرازي ان اشتراطها بما سوى الجزء الاول لا يعني صحيح بالنسبة الى عدم الاعتداد بغسل النية الى صحة النية وان لا يضر عمرها بعد ذلك اي بعد غسل الوجه فلا وكلام الرازي انما هو في الاخرين قوله الثاني ان قوله ولا يضر العزوب بقوله ليس على اطلاقه لان الذي لا يضر ليس متعلق بالعزوب بل العزوب بشرط ان لا يحدث شيء مخزي حتى لو عرفت بنية المضمضة وحديث نية السط لم يقع وقوله

في الامح انتهى ان اعترض عليه الرخا في ضال ليس الضار فيها ذكره العروب بل جرد وش
غير ذلك لا يندرج فيما ذكره الخواص وهو صحيح قوله لو افترقت بأول
المسكن ليس من شرطه الصورة ان يكون الا فتران بالمسكن الاولي بل سواء افترقت
التيه بالاولى او غيرها وعرضت قبل الشروع في غسل الوجه فغسل الوجهان انتهى وقاله
ابن يونس في شرح الوجيز وقال لا وجه للتنبيه بالاولى الا الجوزي على القالب
لعل وفيه النسوية في جريان الوجهين بين المسكن الاولي وما بعد فانظر الى الوجهان بالامالة
انما هما في الصفة والاستشاق وما افترقا بينهما بصل اليدين فالمشهور وهو الذي لم يورد
العرايين وجهه والمراد به غير انه لا يجزي فيصير حكم الماوردي عن ابن خضاب ابن ابي ابي
عنه وحكمه الامام وغيره بناعل الحكم من سنن الوضوء وزاد العوراني في الا بانه حكمه في
الاستنجا والتسوك والماء وان يراد الغدال بول غسل الوضوء في الا باني التي عمل في اوله
وغسل في اوله بول مسكة الصلابة والاستشاق خاصة لانها الخلق فليها اما النسبية
وغسل اليدين والتسوك فيكونا من المسكن خلاف قوله في قوله ويؤتي رفع الحدث
او الطهارة عنه فان اطلق كفي انتهى وقد جرد من الروضة قوله وان اطلق كفي وقضية
ان اذا قوي الطهارة سقط ولم يبق للصلابة ولا من الحدث المحرم بالصلابة كمنع الموي
في رواية بعد ذلك عدم الصلابة وسد ذكره قوله وحكي وجهه ان كان مسح على الخف اي لم
يغز به فيرفع الحدث بل يؤتي استباحة الصلاة كالتيه انتهى وكان به من الضمان كذا
هذا الوجه على الداعي ويطلب انه تنزه بحكمه وليس كذلك فقد حكمه العبادي
في طهارة من ان يكر الخفاف وينبغي ان يقال ان كان ما يرفع الحدث لا يجزي المسح ولا يقال
ان كان ما لا يجزي نية رفع الحدث لان النية كانت به وحيداً فتخرج نية رفع الحدث عن
ان يكون فيها خلاف طيناسل ونال في شرح المذهب هذا الوجه من ضعفه في ان
يكون من رفع الحدث لا يرفع الحدث عن الرجل قلنا في المطلب يكون نية الاستباحة
منه رفع الحدث من غير الرجلين ذلك جرح لعل القابل بان المارح لا يرتفع حدثه من
ان ابدى الطهارة الاصلية لا يرتفع الحدث كالمسح ومسح على سدة لصوت وقد
ينبغي الماوردي ان المتيه لو يؤتي نية رفع الحدث في غير نية هذا الوجه فيرفع الحدث
وان لم يرتفعه مرفعا واذا قلنا بالمشهور فلا فرق بين ان يقول ان مسح الخف يرفع الحدث ام لا لكنه
فيما عند الرجلين وانه الحدث جرحا فطلب حكمه ولهذا اقبل مستحب به فرائس ما لم يقدح
كغيره المارح ولم يضره الوضوء المتيه لجرأه ونحوها والظاهر ان كان المتيه عز جرح في
الرجل المارح الجسيم او دونهما فهو كالمسح الخف يؤتي نية رفع الحدث في المشهور ان الحدث
يرتفع عن الاعضاء الاربية جزوا فطلب حكمه وقوي وجهه ما في الخف هنا لاننا وجدنا انما

الوضوء

الوضوء على صلاة ولا كذلك في المارح وان كان الجرح في اليدين وقيل لا بعد ما بعد تحليله لغير
من فلفه يرفع الحدث ايضا وقوي هذا وجه المارح لان الغلب مستطرد هنا فان قلنا بعد ما بعد
عليه فاقبله من منع الحدث عنه فعل بخت الحكم لا يتقدم اليه في رفع الحدث او يؤتي استباحة
الصلابة في السك أو يؤتي فيما قبل الغيل ارتفاع الحدث وفيما بعده استباحة الصلاة فيؤتي في
تقديمه لنية كنه ضرورة فيد احتمل لان والا قرب الاول حو لير ولو يؤتي رفع بعض الاعضاء
دون بعض بان كان قد نام وبان وتس فيؤتي رفع الحدث فيها بوجه الصلابة وضوء لا يؤتي
رفع بعض والحدث لا يجزي فاذا ارتفع بعض رتفع الكل والقابل لا يصح لان ما لم ينور نفسه
بشي والحدث لا يجزي فاذا اتمى البعض بقي الكل وكذا وهذا ان الصلابة يتقادمان لكن من غير
الاول ثالث سنن الاول اليوم والبول لا يرفع والارض حكمة لغوشها واجل تعددت اسبابه
والصن اما ليس بشرط فاذا ابرص اصفا الى سبب واحد كفت الاضافة الى السبب والثالث
ان لم ينور من اعداه مس وضوء وان نفاه فلا الى اجزائه فيه مسوحا كما ذكره من
تقوم الصلابة قد منع لان استباحة الثاني اقوي من استباحة المارح وبذلك يكون
الوجه الثاني وشاهد ما لو قال انت كذا في الصلاة الا بوضوء طهر فاصحح الثلاث
على الامح لان ابق نصف طهر شكل الثاني طلقان لان استباحة نصف كاسا الكل
تلك الرافعي هناك والظاهر الاول والكل كذا انما يكون في طوبى الابتاع فليتبأ
للجرح قضية هذا انه لو كان الواقع من الحدث واجد فالتسوية في رفع بعض الحدث من
ان لا يصح وهو ظاهر ولما رتبها فلا الثاني ان هذا الوجه انما يفسد الاقوي ويثبت
احتان الروبا في نية الجهر للصلابة ويؤتي في قوله الجوزي في فناء روي يؤتي بوضوء
ان يسل صلاة بعينه ولا يسل غيرها فقلنا اوجه وجه المسح والحدث وانما اذا يؤتي رفع
الحدث في حق صلاة واحدة ولا ارفع في حق غيرها المارح وضوءه قولا واحدا لان
ارتفاع الحدث لا يجزي واذا بقى بعضه بقى حكمة الثاني لم يفسدوا من ان تقع منه
ذلك عند اوجهها وبقي على قياس ما ذكره في المسئلة الا انه ان يحتمل الخلل بالحدث
اما الخطا فلا يضر القسوس قطعا لانه اذا لم يضر القلط من حدث لا يحد ث لم يكن
عليه فلا لا يضر من الاضمار على بعض الاحداث على ما يطرق اولى اسرار لم
يصلوا اجزا يقع منه باسباب متفاوتة الوحد كان مال وتس مما اوتفاقت كانت
الطهارة تعلق حكمها واجب الحاسس المم حكموا هذا الخلاف في الاصغر ويطبقوا
في الاصغر بالاجزا فلو نوت من حطها فاعتد واجبت لعدوها على كماله في مخرج
المذهب وكما في شرحه للبيه لا علم به خلافا من جهة اثنى عليها وقد حكى صاحب
الفتا الاجماع في مسئلة تيم الحنبل المانعة من الصلاة في الجنازة وكانت نفسها على

الصفة لا راجعاً واحداً انتهى وتدل على صواب الخبر الخلاف منها واعتد الوفاة فيه
 يوشن في فتاويه عن الاصحاب بانفسه خبره وانما تقدم في الوضوء من جميع الصلوات
 وقد اختلفت في شأنه والمشهور المنع بالصحة هنا فترق النووي بان من فيه في الاحداث عيسر
 مشر وعة والاحتياطه فالصحة لها من غير خلافات نية الجنابة او الخيض وقد يقال بوجبه فانه لا
 مكان للوضوء بمحصول الجنابة او الخيض من غير نية الجنابة لانها لا يرفع الخيلان حتى يتعرض له
 بخلاف الحدث الذي حدث منه بغير قصد وفوق اهل الرفقة في المحكمات بان يفسله لاحداث
 هو في عينه عن التيقين بان ياتي فيه رفع الحدث ونحوها على خصت بالرفع ثار الخلاف لما كان
 مقصود الطهارة ولا ذلك هنا فان نية الفصل الجوز لا يمكن انما فاما احتياج الى التيقين
 لتخرج عن الفصل المطلق فيرفع وقد يقال بانها في عينه عن التيقين بان ياتي فيه رفع الحدث
 في الفصل فانه يكفي على الاصح ولو قيل انها اذا عرفت الفصل عن الخيض دخل فيه الجنابة دون
 الخيض لكان له وجه لان الخيض يوجب ما يوجب الجنابة وزيادة من غير عكس ويومئذ
 الوجه الاول الاصح من منع بالا على خلاف العكس وهذا يتوقف السؤال ويجعل هذه المسئلة اول
 حريان الخلاف وانما الذي يشبه احداث الوضوء الاصل والخاص لانها واحد كساب الوضوء
 وذكر في المطلب لزم هذا والثاني ان الحدث في الوضوء على اعضا الوضوء على جميع
 البدن ويجزئ في رفعه استعمال الطهور في اعضاء الطهارة فقط وانما في الاول لا يميز بين
 والمسلطان سواء كان الاضغاد وان تعدد كالحديث لاكثره اشد فاما الحل واحد فانه يقع
 ارفع ما بقي وعلى الثاني فاذا حصل بعض الاحداث بالرفع لا يرفع ما عداه والفرق بينه وبين
 غسل الجنابة والخيض انه هنا يستتبع ازالة الحدث عن بقية البدن لضعف عن ان يستتبع
 غير ذلك كغسل الجنابة والخيض وهذا ان يقع في الوجهين المطلقين لا يقع في الوجه
 المفصل والاحسن في الفرق ان غسل الجنابة والخيض يمكن رفع احدهما مع بقاء الآخر
 الا ترى ان الحكمين اذا سطر القرآن بخلافه التيقن فاجب في الخيض ثم افسله للجنابة
 مع وان كان الخيض قائما فلا يلزم من رافع احد ما مع بقاء الآخر صلوات الاحداث الموجبة
 للوضوء فانه لا يتصور فيه ذلك فانه انوي رفع بعضها كانت النية مختلفة فجزئ الخلاف
 وبهذا سئل وان كان اذا اجتمع على الحل نجاسات كما لو تعدد النوع من المكلف هل يمكن
 الجميع سبغ او غسل مرة سبق خلاف فقد اجروا الخيض جزئ الحدث الاضغاد وان
 الاضغاد من له في نفسه فان لم يكن الحدث المتوي واقعا به بل كان ولم يتم فتوي حدثت
 النوم فان كان غافا مع وضوءه فخلقنا انتهى والتبرج بالظن لانه كرهه الداعي لكن
 ساقطه تنقصه بلحكي المرفق في الاجتماع لكن القاضي الحسين حكى وجها بالمنع في باب
 التيمم ونحوه الربيع والبولبي وهكذا الامام في باب نية الوضوء وحكاها ايضا الفقيه

والشاشي

والشاشي وصرح الامام حكاية وجوده فالتحذير في الاضغاد بالامام على خلاف العكس وقال
 الحارثي في الشاشي في نووي بطحا زنه رفع حدث بغيره غير اجزاء لان من جسدنا فليس
 فله بجزءه غيرنا بوضوءنا لان يكون الحدث غير الجنابة فينوي رفع الجنابة فانه لا يجرى
 لانه نووي رفع ما ليس عليه بخلاف الحدث فانه اسم بغير الجنابة ونحوها انتهى وقد استشكلوا
 على الصفة من اصرحهم في مواضع كثيرة فانه يضر المطلق بها لا يشترط التعرض له سديها قال
 الرازي في التيمم انما لا يجب تعينه اذا عتبه واخطا ان كان يجب التعرض له من قبله فانه يصير
 كغيبين التعرض في التيمم والاسام في الصلاة انه لم يجب التعرض له من قبله كغيبه الفصل اليوم
 والتوضي للعرض لانه لا يضر وقباضه هنا انه فيضولانه يجب التعرض لاشبهه وهو
 الحدث وسبها اذا اخطا في تيمم الامام او الميت لا يقع مثله لانه لا يجب التعرض له واذا
 اخطا في تيممه لا يقع فبما انه اذا لا يقع لانه لا يجب التعرض للتيمم وسبها ان اخطا
 في التيمم في الكفاية يضره ان لا يجب فيها التيمم وسبها لو ملك ما من من لا يلا في يديه وما
 من حاضرة فخرج فحسة ولم يجر شيئا فله ان يركع احداهما ما بين فله ان يركع عن الاخر فلو
 عجز احداهما فان قال له يركع في الاخر وسبها ان الحدث اذا نووي بفسله رفع الحدث
 الاضغاد فالباطن فله ان يركع الجنابة عن اعضا الوضوء فقط سوى الداس وكان نصية
 هذه المسئلة بانواع الجنابة عن جميع البدن الا ان يقال الموجب هنا يختلف فم يترك احدهما
 ختام الاخر بخلاف مسألنا فان الموجب واحد فامكن ان يقوم احدهما مقام الاخر واعتد
 عن صرح هذه المسئلة عن القاعدة بامر من احدهما ان النية في الوضوء ليست للقرينة فغير
 على ما ادعاه الداعي بخلافه في الصور الباقية شاف ان الاحداث وان تعددت
 اسما لها فالقصور ولعل وهو الشئ من الصلاة ولا اثر لاسباغها من يوم وغفره ولذلك لو
 شئ بعض الاحداث ارتفعت كلها والماني به ليس للحلل ويصح للبعث فلذلك لم يضر المطلق
 فيه وكان الواجب التعرض لرفع ذلك المنع وقد حصل وسبها لا يجب التعرض له جملة ولا
 تفصيلا انتهى وروي وجهه لا يقع الاضغاد في الاستباحة لان الصلاة ونحوها قد
 تسبح بقاء الحدث بدليل التيمم انتهى وهذا الوجه عريب فلهذا رجع بعضهم ان
 الداعي في نفسه فلهذا قال في شرح المذهب انه عباد فلفظ شاف اما الوجه فالحاكم
 ان السرا في احد من المعتكف للشاشي انه قد رجع عريب انه لا يصح طهارته لان استباحة
 الصلاة تحلل مع بقاء الحدث كالتيقن وهذا فاسد لان نية الاستباحة تنقض رفع الحدث
 لان القادر على الحدث لا يستتبع الصلاة الا برفع الحدث انتهى وقال في الرفقة
 هو نظيره وجه انه لا بد من تعيين نية التعرض مع تعيين طهر اليوم او غرض احترازا من
 طهر الصبي قلت هو الاصح وعناول للفرق فلهذا نظير الوجه المحكي في باب الفصل

فما اذا نوت الحايض العسل لاستباحة مثله فانه لم يتغير من لما عداها بالنبي والاثبات
 مع ايضا وان لم يتغيرها فلهذا الوجه انما هي البهجة التي فيها سور حذرها مما حذر من
 به الا يعني من البهجة في الاولى ليس متفقا عليه في كلام الفقهاء والامام في مسئلة
 عتق حصته عن الكفارة في حكاية الطهارة ما يقتضي جريان وجهه انه لا يجري اليه ولهذا
 حكى السوراني الخلاف مطلقا من غير تقييد لغيرها قال ابن الاثير والبراهيدي
 من الامة مخرج بالوجه في هذه الصورة ويلزم عليه انه اذا نوي الوضوء لغرض الصلاة ان لا يصح
 وضوءه من غير تعرض لغيرها على وجهه ولا اعم منه خلافا ولا في المرقى الثاني ما رخصه
 في الحالة الثانية قد تباد بالخصوص للمشافاة فانه نص في القديم الذي لا يعرف له سلف
 الجواب بخلافه انه لا يصح الاستئناس في الطهارة كذا نقله البراهيدي في ادب القضاء وشرح
 الروماني وقال الهروي في الاشراف المأذونة ما اذا ظهر ليضلي صلاة الظهر ولا
 ليضلي غيرها فانه يستطع الاستئناس وتعميم النية في جميع الصلوات كما هو أحد الأوجه
 لكن قال شيخ الروماني في ادب القضاء المأذونة ان ينوي في الوضوء الا ان يشاء الله
 ويحسن وفيه نظر والوجه في هذه الصورة ما قاله السورجاني في الثاني انه ان قصد
 الاستئناس لا يصح لعدم النية الجارية وان لم يقصد والحق لم يصح كذا اذا قصد الاستئناس
 وان قصد ان افعال العبادة لا تقع الا بمشيئة الله فيجب على من نوى ان كان او كره في سبيل
 لفظ الثاني في تصحيحه وان السواب لا يقع الاستئناس في الطهارة والله اعلم الثالث ان
 محل الخلاف في غير ايم الحديث انما هو فيصيح قطعا لانه مخرج عن محض الواقع كذا قاله
 الرازي في خلاصة على وضوء صاحب العزوة فان نوي استباحة فانه يعمها عماد
 هذا الخلاف قوله واذا نوي ما يشبه له الوضوء كقراءة القرآن الحديث وسماح
 السجدة وروايته والفقود في المسجد وغيرها فوجها ان اظهر ما لا يصح ومثله
 لا فاساحة مع الحديث والوجهان فيما اذا كان الوضوء باختيار الحديث كما في الاشربة
 فان لم يكن لتجديد الوضوء كذلك لكن المانع هنا اظهار ذلك بضم نفي البهجة
 فيه ومخرج منه ثلاثة اوجه نالها ان كان يبدل اليه المعنى الحديث او نفع الحديث
 والا فلا وكذلك نقله الشيخ ابو علي في شرح الموضح وقال الثالث ان كان نوي الطهارة
 له وهو حديث او نفع به الحديث كالوضوء للقراءة وان كان نوي الطهارة وهو متطهر
 فلا كما لو غسل الجسعة او القميد او نوي تجديد يله وقال ابن يوحنا من نصوص
 الثاني ايضا تصور مسئلة التجديد فيما اذا نوي ذلك مع علمه بان حديث وهو فيه
 تابع للنوي وفيه نظر فانه اذا كان نوي الطهارة فلم ينو استباحة ما يبدل له الوضوء
 فينبغي ان لا يصح قطعاً لئلا يعبه فهو منهم انه في حال الجهل لا يصح وجها واحداً ونسبه

نظر

نظر يوحنا الجرجاني في الثاني ما اذا كان لا يعلم بحديثه وقال في المطلب سورهما
 عند الامام والمأذونة ووجهي وابن الصباغ فيما اذا اظن انه يظهر فنوي التجديد في رواية انه حديث
 قال وفيه نظر فانه لم يودع الحديث فينبغي ان لا يصح قطعاً وقد تواتر في جوابه
 انه لما نوي التجديد بعد نوي استباحة ما يبدل له الوضوء وهو الصلاة المستقلة فجري
 الخلاف وقد جمع النووي في شرح المذهب هذه الصورة التي يستحب فيها التجديد
 الوضوء وما اعتد الوضوء الزيادة الثبوت مطلقا ذكره الثاني في الطهارة في شرح الطويع
 وقال ان نوي النوي لم يزل زارة فيسويها رسول الله صلى الله عليه وسلم التاكيد وسبها
 كل يوم او لم يزل او اسن اختلف في المتقين به وفلما لا يتقن ومذهب الثاني في كل استحباب
 الوضوء من سن شعرا اجنبية نقله ابن العربي في جميع الجوامع فقال ولو احتاط
 وموقفا بعد ما من شعرا كان أحب الي انهم ومن نفس شارب فانه ابن الصباغ
 في فتاويه وكذا هو ان اراد به المخرج من خلاف ما واجب غسل ما ظهر وراعي
 الترتيب والمواظاة ومن اصابه الغيرة بشيئيه وردت به السنة واختلاف العلماء
 وجوبه واستحبها الثاني الوضوء من الكلام الحديث وحيلة ابن الصباغ على غسل اللحم
 واستحب الثاني شيئا من باب الاحذاب من المعتمدة لك بل طاهر كلام الثاني انه اراد
 الوضوء الشرعي والمغني يذهب عليه فان غسل القدم لا يوجب فيها جري وانما الغرض به التذكير
 من اثم الغيرة من الذنوب وذكر الحلبي ان الوضوء لها وقتا الوكيل المأذونة التلطيف
 بغسل الوجه لانه جاف فربما يترك في رواية ن وراي الحلبي من انما والشعر واستغواق
 العنك والوضوء ما سست الشارح حكى الامام جيلانا في ان الوضوء المأذونة قبل الغسل
 هل مكان وضوء الصلاة او غسل اليدين وعلى الثاني في استحبابه نظر وذكر الثاني
 عباس استحباب الوضوء لركوب البحر وحسنه ولو غطى في الحديث فقد تنقش الطهارة
 فتوما احتياطاً ثم ان كان غداً في اعتبار الوضوء هذان الوجهان لان الوضوء الحالة
 هذه محسوب اليه لا يخلط بالحديث الا حيزه ن فيه سور حذرها قوله هذان
 الوجهان مراده وجهي التجديد ونفسه تعميم البهجة واكثر ذلك في المطلب الثاني
 ويحتمل انما ليس كذلك لانه قد استشهد بالحديث ولا يخله لاجله خلافاً ما عت
 فيه فانه ما فعله لاجل الحديث الثاني وهذا قيل به الى البهجة وهو ما صححه الثاني
 في المعتمد وما حجب الاستقصاء حكى ابن يونس في شرح الوجيز عن جيل بننا وما على الخلا
 في ان الغرض من تاديه منه المنه لا لاولها روي الوضوء والاسقطت فاذن الامر
 به شدة كبر من عنده نفسه انه يمكن مخرجه على الخلاف في التجديد يعني كانه الرازي
 لان الوضوء في هذه الحالة مستحب الثاني حكمه اجزوا باستحباب الوضوء مع انه حديث

قوله

اذا تبين انه محدث لا يقع وفيه اشكال لانه باطل فيكون مستجاب بطلانه وكونه لا
 قابلية فيه راي احتياطي مع الحكم بانه اذا ظهر انه لا يقع O وخالفه انما يستحب له وضو
 كراهلا والوضو انما يجل تلاعب بالعبادة O وقد اجاب عنه ابن الصلاح بان لا تقبل انه لا
 يرتفع حدته بل يرتفع على تقدير ان يكون محدثا وانما نقول لا يرتفع عند الكسوف
 الحلال فانما حكم بطلان حدته بالارتفاع قبل انكشاف الحلال مع التردد في اية الضرورة
 ومطلبه فاذا اكتشف الحلال لم يبق هناك ضرورة الى الصلاة بوضو فيه متروكة فوجبت
 الاعادة O فانك وهذا كسر في صلاة من خمس فاما تجري فيه لا تجري مثله عند الاحتيا
 ولا عني ما فيه O وقد ورد ايضا على وضو الاحتياط انه اما يظهر O وحديث فان كان
 منطهرا فلا اعتبار بهذا الوضوء اذا لم يبق التجدد بل يولي ربح الحدوث وليس عليه
 حدث واما محدث فلا يصح ايضا لعدم جزم ثبته وعلما بان وضو ما اذا قال نويت رفع
 الحدوث ان كان على حدث فانه ان كان عليه حدث ارتفع وان لم يبقين فصلا فانه محتمل
 ويغتفر العقل في تغيير كالمسا اذا انوي حله من مثل هل نوي العصر فانه علق بنية
 على صلاة الا تمام فنقول ان قصر قصر وتولي ما حكمه النووي عن البغوي واقره
 انه لو قال لك في بنية ان كنت محدثا فمن الغرض والا فمحدث مع وضو بالعرض لا شاذ
 انيس الى اصل الحدوث وجعل ابن الاستاذ نظيره ان ينوي ليلة الاثنين من رمضان صوم
 تمامه كان من رمضان وليس كالك قاله فاما نظيره ما لو قلت في الطهارة بعد نيقن
 الحدوث حيث يقع لان الاصل بقاء الحدوث كما ان الاصل بقاء زمان والتعدد المعتمد
 احوط به بالاصل لا يضر وصورها لا يصح بالعكس ونظيره ان ينوي ليلة الاثنين من
 شعبان صوم عند ان كان من رمضان فان قيل فيصير لا يقع وان تبين حدثه كما لا يقع
 في يوم التكليف هنا كان اذا اعتد بقوله من يبق به مع وكذا فك هنا اعتدت
 النية بنية الظن بالحدث O فانك النووي ولو قال نويت به العبادة ان يصح O الا
 الصلاة في البحر محتمل صحة الثالث قوله وهذا اختلاف ما اذا كنت في الطهارة
 بعد نيقن الحدوث حيث يؤثر بالوضو وحكم بصحة مع الشك لان الاصل تم بقاء
 الحدوث الى اخره بعضه انه لا يجري فيه الخلاف الذي قبله لان ظم قوي فان الاصل
 بها الحدوث صحة بنية كذا صاحب التحيز اجري فيه الخلاف وجمع بين الضور بين
 حكمي تلاك اوجه ثالثها ان احتياط لشكه في انه احدث لم يصح او في انه يظهر O
 فابعد لو نسي صلاة من خمس وصلا من تين لنفسه قال في شرح المذهب
 لهما لا صاحب فيه كلاما محتمل ان يكون علي الوجهين هنا ولن يقطع بعدم وجوب الاعادة
 لانا وجبناها عليه ومفلا بنية الواجب فانك وهذا الاحتمال اظهر انتهى والاول

ذكره

ذكره ابن الاستاذ نفها ولا وجه له والفرق بينهما وبين مسألة الحدوث بحسن شغل الذمسة
 فهو حاتم بضمك البراءة ولا طير في معرفة التيقن حسيدي بخلاف صورة المشك في
 الحدوث فانه ليس جازما بالشغل فافترقا وبه جزم صاحب البحر بعدم الاعادة فافترقا
 ويؤيد من صورة التيقن بالواحدة الما بما ورد فتوضا هذه مرة وهذا مرة فانه يجوز الوضو
 لانه جازم بالحدوث وسيقن في المشتبه من رفته يقن وتبين الرابع ليس مشروط فابعد
 هل يخرج نية الوضوء المحدث على الخلاف في الصلاة المعادة هل هي فرض او نفل ولا الدرا بخلاف
 هل يولد انه لا بد من نية الغرضية ام على الخلاف حتى لا يوجد في غير وقت استحباب التجدد بل
 لا يصح وهل يحرم قطع الوضوء حكما يحرم قطع الصلاة بعد الشروع على ما هو المذهب
 الوضوء مع هذه النية كسه المصل اذا فرض الصلاة لان اية متعين في الوضوء كونه
 قربة فانتهى ما بر الفرائض وهذا ذكره وادجهين في اختراط الامانة الى الله تعالى كالصوم
 والصلاة وسائر الطاعات والاولى ان لا يجعل اعتبار النية في الوضوء على سبيل القربات بل
 التمييز فلو كان حجة لما جاز الاقتصار على اداء الوضوء وحذف الغرضية لان الصحيح انما هو
 الغرضية في الصلاة وهذا على انه اذا نوي اداء الوضوء كان له يلزم ان يجب الغرضية للغرضية
 وان نوي رفع الحدوث او الاستباحة انتهى له امور اخذها انه غير اصل الغرضية
 بقرينة اداء الوضوء الغرضية وكذلك مجموع قطعا وان كان السابوي صبيبا ولم يرض السرايني
 لذلك ودعوى الشفع في فرض الوضوء جميع كاتفه عليه ابن الرنفة في الكفاية فانه كذلك
 الوضوء المندروس ولما اذا اداء الوضوء فلا فانه في مخرج المذهب قد خرج بالخلاف في اداء الوضوء
 دون الغرضية للغرضية ويخرج ايضا بالخلاف في الاحتياط بوضوء الضي بعد السرايني
 هنا وفي باب الغسل شأن سكا عن كيفية ثالثه وفي فرض الوضوء خاصة من غير
 تعرض لغرضية ولا لاداء وحي في مخرج المذهب الاكتفاء ايضا لكن تقيية طام الجبهه
 المنع وان ابن الرنفة قال الما ورد في والرواية لا ينوي الوضوء وحده لان وضوء قد
 يكون شذوذا وقد يكون واجبا يكون في ارتفاع حدته وجهان كمن نوى غسلا وب
 اليه وخصاه ان الاصح عدم البعثة وتنص كلام الامام والحرالي وخلاف القطع
 به اذ كلهم يقول اداء الوضوء او فرض الوضوء انتهى O وهو ظاهره ان الجمهور
 على عدم الاكتفاء بالوضوء وحده ومن صرح به المناشي وصاحب الاستقصا واليه
 ستر كلام القاضي الحسين والمرار من ربح ما صححه المصنف وبولي المنع انه لو نوي
 الطهارة ولم يزل عن الحدوث لا يجري على الاصح عند النووي وشيئا في كذا
 مغرق باحتمال ان يكون عن خمس وكذلك لو نوي الغسل وحده لم يجز

محال لان النفس قد يكون عادة قاله الما وردى الثالث قوله الاول ان لا يعمل مدحه
 الامام لم يحل الاكتفاء باده الوضوء لئلا على ان الوضوء قربة والظاهر انه قربة وهذا محال
 الخلفاء هذا في اشتراط اعتنا فته لله تعالى لكن الذي ينبغي الحسب في باب الامتكان
 ان الطهارة ليست بقربة مقصودة في نفسها وانما المقصد منها استباحة الصلاة ولهذا
 قال ابو حنيفة يقع من غير نية وقول الرافعي لو كانت القربة ناجزا لا اقتضار بيا
 اداء الوضوء فقال عليه اداء الوضوء كونه محذورا لا يمكن ان يكون الاقتضا فلا فرق بين نية
 اداء الوضوء واذا فرغ من الوضوء وقوله بل يلزم ونفع في بعض النسخ بل لا يلزم والصواب
 الاول وسراده الاضراب عن قوله لما جاز ولو كان فلا بل كان يلزم ان يجب التعرض
 للعرضية كان الطهارة في التعبير يعني وهو غير لازم وتعال عليه ان ما لم يلزم لانه لو كان
 شافيا لكان الفعل المخصوص قد انت هو نية الغرض فلا يترتب مع نية الغرض كالتو
 نوي بالظهور مثلا براه في ما علق به الخطا بغير فعل في ذلك الوقت
 تارعه في المطلب في حكاية الوجهين في الاضافة لله تعالى بالسنة للوضوء وانماها من جهة
 الامام وفيه نظر فان ما وجب الاستقصا حكايا وجهين بل صدر بالاضافة لله تعالى
 وقيل لا يستغفره الى اضافة لله وليس في ذلك وجه في الاستغفار في نية الصلاة وسائر
 القربات هل يجب اضافة لله تعالى وهو ان ينوي اداها لله تعالى فلي هذا الخلاف
 في الوضوء حتى ينوي رفع الحدث او استباحة الصلاة به ويحتمل ان يقال اقتضاه
 الى النية ليقوم عن التبرؤ والنظير كما يستقر اداء الدين فيه ليميز عن الوعد بغيره
 والحق ان هذا محال قول الامام ان قربة مقصودة ولهذا ينبغي تجديد خلاف
 الكيم الثاني وقضيته انه لا يجري خلافا الاضافة لله في النية ويشهد لجرى باب
 الخلاف في الوضوء حكاية في التهذيب انه لو نزل الوضوء هل يلزم فيه وجها
 اصحرا نعم وذكر النجاشي ان الخلاف يرجع الى انه هل هو مقصود في نفسه
 فيصح او ليس بمقصود فلا يلزم كما لو نزل الكيم لا يستغفر وفكر النووي في شرح المذهب
 ان قضية كلام الجمهور انه لا يشترط اضافة الاضافة لله تعالى لكن سبق من صاحب الاستغفار
 لغيره الاضطرار وهو قضية كلام الرواية في بانه قال في معنى النية عزمة القلب وهو ان يعمد
 بتلبه ان يكون فعله الذي يتابع به تعالى فرضا كان او تطوعا الخاس قضية تخصيص
 المراد من العبادة ان هذا وكيس كذلك بل اضاف اليه الما وردى والى المذهب في
 والفرق كما نقله في المطلب ههنا والفرق ان العرضية انما اشترطت في الصلاة وعزها
 عزها من الفعل فانها لا يجري في الغرض خلاف الوضوء والفرق قوله قلنا

اذا لم يعمل وقت الصلاة فليس عليه وضوء ولا اعتلاق فكيف نوي فرض الوضوء والظواهر
 ان الشيخ ابا علي ذكر ان الموجب للطهارة هو الحدث وقد وجب ذلك مع الوضوءية الغرض قبل
 الوقت لكن صار بعضهم الى ان الموجب دخول الوقت او احدهما بشرط دخول الآخر ويحذر ان
 يقال يقع بالعرضية انه يلزم الاثنان به والا لا يتبع ان يتوضا العبي الميمر هذه النية ولكن
 المراد ان ينوي اقامة طهارة الحدث المشروطة في الصلاة بشرط ان ينوي فرضه والتمس
 في سورة محمد ان هذا السؤال اما يتم على ان المراد بالاداء الى اداء الوضوء المقابل
 للشح كما ان فرض الوضوء بعد بانه يقع تقلا وهو المجدد ونوى السؤل من جهة وقت
 الذي بالاداء قبل وقت اذ لم نقل ثمان للموجب الحد ولكن هذا احتياج ان نقل وقد تردد
 الرافعي ابو الطيب في تعليقه عند الكلام في ان يلزم عمل التور او يلزم التراجع في ان الوضوء
 في فوضف بالقضا والاذا ام لا يلزم من ابن الرضا على نقل في ذلك وقال انه يمكن وضوء
 بالحقنا ثمة للصلاة وضوءه بما اذا خرج الوقت ولم يتوضا ولم يصل فلو توضا بعد
 الوقت ليس قضا ويقرى هذا اذا قلنا يجب الوضوء بدخول وقت الصلاة الثاني
 فان قلت قل هذا الوضوء من قايمة قلت نعم مسوره بعض مشايخنا في نية لا نسب
 خف احدث ولتفسح في المخرج وخرج وقت الصلاة ولم مسح كمرضا فرضا الوضوء
 قضا عن المسح الواجب في المخرج فلا يسخ الاسح مقيم كمن فانتة صلاة في المخرج قضاها
 في السفر فانه يسم كانه كانه ابو اسحق والقضا انما هو للصلاة والوضوء لا يستغفر في
 الزمة بالمسح حتى ينزل منزلة المسح في مسح لانه ايام كانه الجهور والذى
 يرفع السؤال ان المراد بالاداء الارتفاع وهو اقامة طهارة الحدث لا المصطلح عليه
 من الاداء المقابل للقضا الثاني ما عراه الشيخ اي هل حكم الامام في احكام دم الاستغفار
 عنها العواقب كانت ووجهه بانها عبادة بدنية والعبادات البدنية لا يوجب لها
 قبل وجوبها خلاف العبادة المادية قل فان اراد والله عبده فوجب قبل دخول
 الوقت فبعد حد الاداء يلزم ان يجري خلاف في عصائه اذا مات قبل دخول الوقت
 من غير وضوء وهذا لا يقول احد وما حكاها الرافعي عن بعضهم هو الذي رجع الشيخ
 ابو حامد وانه لسانه فان هذا ذهب وتبعه صاحب المحرر في كتاب الصلاة وقال في
 الرافعي في اول باب الفصل ولذلك يقول في البول والمشي فوجها يوجب الوضوء
 والفصل عند الانقطاع بل عند القيام الى الصلاة وكانه غير يلزم عن دخول
 الوقت وكذا احكي النووي في شرح مثل هذا الخلاف على كيفية اخرى فلم يذكر دخول
 الوقت بل جعل موضع القيام الى الصلاة فلعله عبر به عنه ولم يذكر احد مما شرط
 الاخر بل جعل موضع ما قال انه الواجب عند الامام بغيره ان يجزى بالامر من الحدث

منه

والقيام الى الصلاة ذكر ذلك في باب وجوب الطهارة للصلاة وفي شرح المذهب ان الامم
 لوجبه كلاهما اعني الحدث ودخول الوقت وتاخر في التيمم في باب الغسل الصحيح ان
 لوجبه الحدث عند القيام الى الصلاة فيكون الحدث عمدا والقيام شرطا ولا عني ان
 هذا الخلاف في غير قيام الحدث لساقية الحدث فلا شك في وجوبه بدخول
 الوقت قطعا **باب** رجم صاحب التيمم في باب الغسل انه لا يظهر لهذا الخلاف
 ما يبيح في الاحكام لكن المقصود ان سمين عليه الحكم وعزاه في المطلب الى بعض الشافعية
 يعني ابن الاستاذ انه قال يمكن ظهوره في صورتين فيما اذا كان نوي قبل دخول
 الوقت فريضة الوضوء فان قلنا وجب بالحدث مع والا فلا وفي ايه اذ امان بعد وجوب
 الصلاة وقتل نطقا في الوقت وكان حدثا قبله بما قبل دخول وقت الصلاة وقتلنا
 انه يبيح غسل يديه بترك الغسل الصلاة والنو من قبل الوقت او ترك الصلاة
 وترك الوضوء من غير وجوبه بنا على ان التيمم يستند الى اول الوقت او وقت تصديقه
 وذكر ابن الرفعة ما له في اذ قلنا يجب بدخول الوقت مع وصفه بالفضل الاداء وزاد
 عليه بعض الفضلاء لا انا احدنا من ما لا يغسل من الجنابة هل يجب غسل الزوج
 لم لا ان قلنا وجب بالحدث وجب على الزوج اذ هو بسببه وان قلنا دخول الوقت لا يجب
 عليه وغسل باليمنى هل يجب عليه الغسل ان قلنا الموجب دخول الوقت وجب الغسل
 وان قلنا بالقيام الى الصلاة فلا يكون مستثنى هذا البناء لوجبه قبل الوقت وقتلنا
 يجب بالحدث ان يجب الغسل ولو لم يمسح الغسل اذ انقضى قبل الوقت ثم احدث في انقضاء
 وضوءه فان قلنا يجب غسل يديه قبل ما مضى فيه الوجهان الاتيان وان قلنا لا يجب
 غسل يديه قبل ما مضى يظهر ان ما في هذا الخلاف فيما اذا افطر الصائم نظوا عما
 في الشافعية وقد قالوا الغسل المذهب انه لا يثبت وحكي عن الشافعية انه يثبت
 قلنا - وضوءه سابقه واي من ادرك من وقت الصلاة فقد اتم الصلوة
 شريطة ان لا يمسح استقر الواجب الوجوب وهل يعتبر معنى قد الطهارة ايضا
 ان قلنا يجب غسل الحدث لم يعتبر لسبق وجوبها كالاستنوا والاعجب
 اعتبار في اوله شذوذ انوي بوضوءه احد الاثلاث وفصله معه
 حتى يحصل بلامسكه لو نوي بوضوءه رفع الحدث والتبريد مما هو جهاز
 قال ابن سريج لا يصح لان الاشتراك في التيمم بين القربة وغيرها بما قبل الاطلاق
 والامم الصم لان التبريد حاصل وان لم يوهه فصار كما لو حكي الامام وفصل
 مع التحريم اعلام التيمم لا يضر ان في امور حدها تقتضي قوله وقصد
 معه ما حصل بلا قصد حيزان الوجهين فيما لو نوي التطييف ورفع الحدث

هو في
 المذهب

الاحكام
 المذهب
 المذهب
 المذهب

وهو

وهو مذهب الامم الشافعية والاحتياط في المطلب وهو حصل منها في من حيث ان التطييف انما يرد
 اذا احتج على المذهب في ازاله من قبل من ومنه الى الاعضاء فان لم يمسح هو كنية التبريد وان سنع
 فخر فان لم يكن انما نتبع غسل الوضوء منسلة ولعله كالغير والطبق اليه بسبب لم يمسح تلك الغسل
 عن الحدث وان لم يكن الازالة اذ نوي قبله اذ كان قبل اعطاء الطهارة بما سعة فارتفع بوضوءه وانما
 رفع الحدث عنها او يكون تلك الغسل منسلة من غير ازالة التيمم ويعد غسل الوضوء عن الحدث
 في وجوبه **باب** هذا الخلاف في التيمم اما السواب فالظاهر عدم حصوله وذكرنا في المنصور
 ابن ابي الزين الصانع في فتاويه قداء سقى ثوابه وقاسه على ما ذكره ابن الصانع في كتاب الطريق السالم
 في استظهار التيمم في الصلاة انه سقى ثوابه اذ لم يكن الداعي له العمل به خالصا وهو ما سئل عنه
 وفي ان اذ اشرك في العبادة غير ما لم يرد نوي فاحتمل الغسل الى اعتبار ما عليه على العمل فان
 كان الغسل الذي هو لا يغلب لم يكن فيه اجر وان كان الغسل الذي هو يغلب فلم يدره وان
 ساء وبانسا قضا واختار ابن عبد السلام انه لا اجر فيه مطلقا سواء في التيمم او في الغسل
باب هذا اذا اقامت اليد المعتبرة فلو طرأ فيه التبريد كان فلكا للنية الاولى فذلك وان لم
 يكن له نية مما في اليد كان كالي الاطهر كذا في التوافقي بعد اسطر واعرب الدار من حكي حلا في ان قلنا
 فيبطل ما غسله بنية التبريد انه هل يحتاج الى نية فالنمو الا لا نقل عن التبريد لابن كحيلة ووجه
 ظاهر فان النية الاولى لم تنقطع بنية التبريد بل هي مستعينة حكا وان كان عارضا وقرب منه ما نقل
 عن الماوردي انه حتى وان قلنا بعدم تغيره في التبريد ليس منه ما خرج به الماوردي من عدمه
 الاحتياج بنية تحريك الماوردي فيما اذا اطل الغسل حلا في اعتبار ما عليه على هذا الخلاف
 حكاه عن ابن النخاس وجعله في هذه الصورة اولى بالثبوت انهم ونقل عن الطبري انه يوجب
 ولو نوي رفع الجنابة وغسل الجسعة ان يفي على ان لو انقضى على نية رفع الجنابة هل
 تنافي به الجسعة في قولان ان قلنا لا فخصيتان لا يصح الغسل صلا لا نوي لعل في الضرر من
 والمنقل حجبها وان قلنا يتأذي وهو الاصح فوجهان كما لو جهز في التيمم في التبريد الى رفع الحدث
 اعمها ان لا يضر كما لو غسل المزمع عند دخول المسجد ونوي التيمم ايضا لا يضر لمصنوعا وان لم
 يتوفا التيمم وان لم يكن المسئلة لا احوال اقصر الى ان يفي على حاله وهذا اذا نواها او
 اقصر على نية الجنابة فاما ما رجمه فيما اذا اقتصر على نية الجنابة من المصنوع تقتضي كلام الشيخ
 ابن كحيلة في شرح التخصيص ان المذهب لان المصنوع بنية قطع الراعة الكراهة وقد حصلت لكن
 خالفه في المرد وجرم حصول الجنابة فقط وقتله في زواله ومنه عن الاكبري وما يدل
 الاول بالوضوء الظاهر ولم يوجب التيمم فانه قال بالمصنوع وبما لو كان عليه وضوء وغسل فانه
 يحجزه الغسل فادام ان الوضوء يدرج في الغسل مع انه من غير جنس فاولي ان يدرج
 في غسل الجنابة كما ذكره من جنسه واذا قلنا بمصنوع الجنابة فلهذا هو كلام الامام ويخرج ان يتا

عليه كانه لو اغتسل للجمعة منعه او لم يكن عليه جنازة لكن عبارة المتنبية والمأوردى والبنوني
وانما الصانع انه عجز به في اسقاط توجه الذب المأمور به ففعل ان تبالاه غير متابع عليه وان
ستطابق فعله من غسل الجنابة توجه الامر على وجهه لا منصوصه حول الكلام وقد
حصلت واسانا ذكره من الجنابة فيما اذا نواها لم يصح غير مساعد عليه فلا وتوجيها اما التعلل فان
الموجود ذلك بني والامتناع الجزم بالمصنوع بل كلام ابن الرفعة في الصفة في بعض تصرفه
الرافعي من الغلاف لا قاله والمذكور في قوله الثاني ابي الطيب والحسين والبنديجي والشافعي
انها مختلطة بالاختلاف وعليه نص في المختصر واستدل له بان شرطه ان يغتسل قبلها غسل واحد
فليس كذلك لكن الرافعي لم ينفرد بالاختلاف في شرحه التلخيص فليس له في غسل الجنابة والجمعة
او العيد اجزاء عند جمهور اصحابنا وعلمت بعضهم لم يجوزوا كالتوضي بسلامة الغرض وكف
وقبل الغسل الاجزاء عن نفسه ونفس غيره في المويطلي انهم لا التوجيه فلا يصح بناؤه على
ضم نية التبرد الى الجنابة لانه مشترك بين الغرضين وغيرهما ولا كذلك في مسكنها والتجيب
من الشيخ يحيى الدين في الروضة حيث وافق الرافعي في منعه هذا البناء ومع الحصول
وهو ما يتم اذا قلنا لجمعه ثبوت غسل الجنابة والنوري لا يوافق عليه ويحاجه لاستيعاب
احدهما الاخر اذا انفرد فلا يستقيم القول بمصنوعها عند النية وعدم الاستيعاب وقد
استشكل القول بمصنوعها بما ذكره ائمة السوابع ان الشريك بين الغرضين في العبادة
الواجبة بسبيل كالصباح غسل الغرض والسنة وكما خطب بنوي الحبيشة والقسوف
وقاية ما علموا به الصيغة هنا القياس على الصبح وتحيه المجد والفرق قائم وهو
مصنوعها ثبوت الغرض وان الغرض هنا عدم حصوله بالبيعة على ما ذكره بل يقولان غرض
الصبح ان اصلي داخل المسجد هنا تحية نفسها فلا بعدد فلا يستقيم لادراكه فلا يحل حتى
يقبل ركعتين ثم ياتي للغرض اذا وقفا والنقل مطلقا ونفيها وكذا قوله من جاءكم المم
فليغتسل مطلقا قبل كل غسل من غرض او قبل كل دخول مكة فالظاهر ان المسئلة سبقة
على القول بالمصنوع بلاية اما اذا قلنا بعدم الحصول فينبغي ان لا يحصل عند هذا
وقوله في الروضة خلافا لهما لم يبرح الرافعي بالقطع بل حاول في خلافا في باب
سلامة الغسل وقبضت حاله فالحكم والى الجانب بنوي الجسم خاصة يحصل له دون
الجنابة وقيل يحصل الجنابة ايضا لان قصدان يكون على اقل احواله ولا يكون كذلك الا اذا
ارتفع الحدث حكاه الرافعي في الكلام على نية الغسل ونفي المأودي والنهاية وجهه
فانك ان لا يحصل واحد منهما لا ينفرد الاكمل وتبقى الحدث منعه ومن نظائر نية حج
المنطوق لن عليه حجة الاسلام فانه ينصرف الى الغرض اجماعا ولا كذلك الغسل لا اذا
نوي غسل الجمعة من الغنابة وصف كونه عن الحبيشة في مجرد نية الغسل وهي لا تجزي

عن

عن غسل الجنابة قلته لواقضت المستحاضة على نيزوع الحدث فلهذا وجب وجها
اصحها المنع لان بعد ما لا يرتفع بالموت والثاني فيمنع لقمته نية الاستباحة التي هي
يكون موضع هذا اذا اطلعت النية فلو نوت رفع الحدث عن ميعينه واجبة فيمنع الزرع قطعا
وسياي ان شاء في التيمم كما هله من كلام الدارمي قوله ولو اقضت على نية الاستباحة
موجبان اصحابنا في التيمم والثاني لا يصح لان لها احدا ما بقية ولا حصة سوى رفع الحدث
لما تقدم والاستباحة لما تأخر وان جمعت بينهما فهو القاية انهم لا وما جزم به من استحبابه
الجمع بينهما فيه نظر وقاية كما ظنوا به اعتبارا للسابق واللاحق وقيا سعاد بحري وجهه
في البعض ابتداءا مع الخلف فحين ان يجمع بينهما اذا قلنا ان مسح الخلف لا يرفع الحدث عن
الرجل ولم يقولوا به وقيا سعاد ان ياتي في وضوء الجهر لا سيما اذا قلنا بحد لكل فرض
وقرار من تقدم له والذي يستعينه كلام الشافعي انه ينوي الطهارة للصلوة او الطهارة
والخارج او الغسل واستباحة الصلاة قوله غير المنطوق كون المستباح فزما او
فلا او مطلق الصلاة وما حاج لها اذا فوت الغسل كما سياتي انهم لا واستدلوا به ان حكمه
فيه ديم الحدث في الوضوء حكم نية التيمم فانما نوي استباحة الغرض استباحة ولا
فلا وقد ذكره التولي وغيره في غاية مهنة واستدل هذا من الروضة فاقم انه يكفي نية
استباحة الصلاة لعلها او نية استباحة شققة المظهر كما في الذي قبله وليس كذلك
فقد كانت المأوردى ليس على صاحب الضرورة فيقبل الصلاة التي يستنهم فعلها يعني
بغلاف التيمم بل ياتي وقد غفل بعض الفضلاء عن هذا فقالوا سأل في الواقع ومن تبعه
لم يقولوا في دأير الحدث انه يجب في النية تعيين الغرض لاداء الغرض كالي التيمم وكذلك
يقولون في الغسل ثم دخل وقت الصلاة يجوز ان يغسل الغسل الموقت بالتيمم السابق على
وقته كالغرض القاتل اذا تيمم ثم دخل الوقت فانه يغسل على الصحيح وفي كلام
الشيخ ابي علي في شرح التلخيص ما يقرب الى ما قلنا فان صاحب التلخيص طهارة الغرض
طهارة التيمم ومن ادخله فلا يجوز لهذين ان يطهروا قبل الوقت فان الشيخ ابو علي
وكذا القول على الاطلاق في صحيح لا يمانا ان تطهروا قبل دخول الوقت لا اذا لم يمتنع
ناقله او قضا فائت مع واجبا لم ينع طهارة قبل الوقت للصلاة الوقت فكان من حقه
ان يمتنع هذا الموضع وانما عتوهما ان يطهروا قبل الوقت للصلاة الوقت لا ان
طهارة طهارة ضرورية لكل واحد منهما يغسل مع بقا الحدث وما يحتاج للضرورة
لا يمتنع على ومنها كغسل الميتة يحتاج للضرورة ثم لا يجوز قبل وجود الضرورة
كذلك في التيمم او وضوء التيمم او وضوء المستحاضة لا يختلف اصحابنا في هذه الجملة
اما اذا انظرنا قبل الوقت لفا نية عليها فقبل قضا في دخل الوقت لعلها اذا الغرض

ينكح الظاهرة ذهب ابن الحنفية الى الجواز وذلك لان طهارة كل واحد منهما صححت في كل واحد
 وذلك الفرض غير معين فسواء كان قضاء او اقل تذكر الثانية فيها فكلها انما يقال
 فلما التيمم ثالثة فليست له الا الفرض على الصحيح وكذا اذا تيمم قبل الوقت فاذا دخل وقته لم
 ادا وجه كل القول الذي يجوز التيمم ثالثة ان يؤدي به الفرض على قول ابن الحنفية او وكذلك
 المستحاضة لان طهارة لا تمنع الحدث لكن يقع الصلاة فاما تطهرت للتحلل دون الفرض
 فلا يستلزم ان ما لم يطهره له وهذا اصرح في انه لا يجوز طهارة المستحاضة للفرض الا لا
 بنية الفرض هذه الخلافات سببا بل علت من طهارة التيمم الى غسل الوضوء في الوقت
 في حق المستحاضة والغسل بغيره في اولي وقا قد الطهورين اذا كان تسبب للمعصية انما
 لا يضر كما في التيمم فان قيل فقد الما يكون في السفر بخلاف التيمم في التيمم في قيل
 فاذا اعلنت بركن العاصي فلم يضر فيه انه اذا انوي الاثامة في اي موضع كان حتى انه يلزمه القضاء
 كذا في التفصيل بين العاصي وغيره في السفر مشكلا لان العاصي يلزمه القضاء اذا كان كافرا
 ولا يلزمه القضاء في الحضر فاذا قالوا اذا انوي الاثامة فان كان يجب قضا فربما فلا اشكل
 من هذا انه اذا انوي الاثامة في اسانها يلزمه القضاء ولم يفتوا بان يكون الموضع
 يدر فيه الما وعنده العاصي يستغفره مطلقا بغيره سواء كان ام لا فاذا الفرق
 بين الحاضر والمستأجر مشكلا لان العاصي بالحضر ولا بالسفر وتجب عليه التخليط على
 العاصي بغيره وان علم ان لينة رايه الحدث في الفرضية احوال احدها ان
 ينوي فريضة واحدة فتصح الوضوء فطهارة ذلك منقضي طهارة في الثاني ان ينوي
 فريضة معينة ولا يشبه لها على الخلاف في وضوء الرافعة فريضة وبني غيرها
 و قوله في الروضة اذا انوي فريضة واحدة مع قطعنا لا تنقض طهارة غيرها وان
 يستلزم اراعي فاعلم ان المسئلة ان ينوي فريضة واحدة فانه لا يضرها ويملك عليه
 التحليل فان ذلك منقضي طهارةها وذلك مستحسن فافرق من صاحب الرواية من
 جريان الخلافات و قوله ولو نوت ثالثة معينة ومن غير ما قيل الا وجه الخلافات المتقدمة
 في غيرها انتهى والتفصيل لعدم من التيمم بالمعصية في بعض النسخ والنهي عن الغدر والقتال
 الاول لو نوت ثالثة فلا تاكلان فتترك لينة في الاولى عا فلا وانفسكت
 في المرة الثانية او الثالثة وهو يقتضي السمع بها فكل منقضي بطلان ام يحتاج الى اعادة
 وجهان يجوزان على اثنين سببا احدهما اذا لم يبنه الاولى ووجدت نية اخرى
 كنية الشبهة والثاني ان تلك اللفظة ما صارت معنوية بنية رفع الحدث لم يزل
 السمع فيكون كالنوي بوضوء ما يستحب له الطهارة انتهى وقضية المحررين
 الاحتياج الى الاقامة وسببها الداعي الى الامتناع عدم الاحتياج وطهارة من الروضة
 على

على ان مقارنته بنية التيمم ورفع الحدث لا يوازيه ورفع الحدث لو قارنته بنية الغسل بنية
 او ثالثة لم يصح وجهها واحد الا لو فصلت تكبير واجبة فالحكم والوضوء واذا سمع الصلوة
 اقتزأها منع حدثها مع استحباب يتبرع بالحدث واما تحريمه على الثاني فيمنع نظره
 ولا يولي ما عاله الثاني الحين ان الحيلولة في ارتجاع الحدث بنية التحريم لم يزل من استد
 حطه من تبرع على الخلاف في حين المسئلة ان قلنا لا يبعد بالسمع في المرة الثانية والثالثة
 فلا يمنع الحدث بنية التحريم والا فوجهان وربما قال ابن الرضا نظر لان الرابي انما جعل
 الجاهل بين الفرض والمصلحة غير الفصل عن بنية رفع الحدث وهو موجود في الصور الثلاثة
 واجبة فكلما حصل التبرع منها كذلك تدخل المستنونات في بنية الفرض منها وتوالت ابن
 الرضا في بنية الغسل المانع للصحة اقتزأها فكذا كان منع حدثها لا يشك ان بنية الغسل هنا
 حدثت بل هي اخلية في مفهوم بنية الوضوء الحق لا لا يجد في غسل الثانية والثالثة بنية
 حدث وبنيته فكل ما وجد عروب بنية الوضوء وحده فصل التبرع واما ما عاله عن الثاني
 الحين صحيح اذ فيه التحديد تنعنه للفعل وغسل المصلحة في الثانية بنية شاملة لكنها
 غير مقصورة لها فاذا قلنا البنية وان كان اصلها فاما ما كان كوضوء غير مقصورة في هذا
 الفعل الخاص لا يوازيه فلا يوازيه فربما حصل المصنوع في ولا يظن انما عاله من الاولوية
 في التبرع على ما قلنا القاعين الحين لان مخرج الفرض اذا جعل صفة الاجد او بنسب
 المصلحة فيما عدا الاول اطلاقا غسلها في تحريم الوضوء فريضة طهارة فان تحريم
 الوضوء احد افراد ما يستحب له الوضوء وهو اطلاق في الاصل الثاني الذي ادعى السراحي
 عليه واما ابن الرضا في نه نظره وجعل التبرع على احد افراده او في العمل ان قوله
 في اصل المسئلة منقضي الغسل قبل لا بد منه لانه لو لم يزلها غسلت ثانية او ثالثة كانت
 اولي واما الكلام فيما اذا فصل ثالثة فافرق فيما بعد موجهها لذلك ان الفلوات الثلاث
 طهارة وليدة الى اجزائه خاصة انه اذا لم يزل الاولى لا يصير له ثالثة بعد سلاوته
 المصلحة لا يمنع وقوعه على الجزء المتروكة عن الاول كانه ليس بجزء من ثالثة الاولى فافرق
 كل من الثانية وان توهبها ثالثة وكل ان تقول الصورة المذكورة في الصلاة اقيست
 فرضا مقام فرض محلل الوضوء فان الثانية مقصورة على الفعل وعبادة عن الثانية
 في الوضوء لا يكون ثالثة الا بعد اولى ولا يصح اولى الا بعد الغسل لا سابق الا بعد الما دى
 الا بعد ثلثه ليس لها محل قال ابن الرضا ولو فرق في سئل المصنفين ان ينوي
 في ابتداء وضوءه غسل واحدة او الفلوات الثلاثة لكان متجها فانه اذا قصد الغسل
 الثانية السبب عند قطع حكم بنية الفرض لقوته قال في السبب الا يفرق في التهديب
 المصلحة بعض الامم الموضع الذي لا يقيمه الما في الوضوء والغسل له ابو حنيفة انتهى

٥ وفيه قاله يعلم ان الجوهر في الماء انما اقتصر على اعدامه لولا انه قول في قوله قلت ولو
 شئ في الجملة في وضوءه او غسله ثم شئ ان تومنا واعتدل كذا في الوضوء والفضل بينهما
 رغب في الحدث اجزاء لا خلاف في وقت الخلاف في هاتين الصورتين ذكره القائل في شرح
 الفروع لكن مما يجب التمسك به في شرح الفروع في حكمي في وجها من جهة من تفريق اليه
 وفيه نظر لان المني في الوضوء الاول باقية الحلة واللمعة في المرة الثانية معسولة بالنيته
 الاولى بخلافه هنا والذي في شرح الفروع حكاه في الفصل في الوضوء لكن لا فرق
 بينهما وانما بعد ذلك حكاه عن اخطأه الا ان قلنا لا يجوز تفريق الطهارة لغسل جميع
 يديه بنية الجنابة فاجزا الفصل كما اجزاء في اللعة وحكي صاحب البحر الفروع عن ابن الحنفية
 ثم قال وهذا عندنا اذا طهرنا ذكر النية وقت غسل اللعة فانه اذا فرق النية
 على اعضاء الوضوء فتوي عند غسل الوجه رفع الحدث عنه وعند غسل اليدين رفع الحدث
 عنها كذلك وهكذا في جميع وضوئه وحكي ان صاحب الفروع في اخره في امر جددها
 هذا الجنابة والترتيب للامام والحمد لله فانه نسب البناء على القولين في الجملة ثم ذكر ترتيب
 تفريق النية على شئ تفريق الافعال لنفسه وكلام الرافي من ضمن ان ذلك كله لغالب
 الاصحاب وكلامه وليس كذلك وادعى في الكفاية ان الامر عند الاصحاب كانه الا كما
 وقد كلفه الماوردي كل طول الفصل وقصر في مسألة عزوب النية وطهارة نية
 الشئ في امره انما كان الوضوء وضوءه بما اذا غسل الا الرجلين ثم اراد غسلهما عن الوضوء
 وحكمه عن الشافعي والذي يظهر ان هذه الصورة فيها حقيقة فصل بعد شمولها
 مسألة تفريق النية فتايت متلاحقة وهذا تفاركان وتوالتوا في ان لا يجوز من المصحف
 من جهة المفسر قبل غسل باقي الاعضاء كان الاحسن ان يقول قل كلمة الوضوء
 ليكمل الفصل والتمسك بالابن الرفعة وهذا يجوز ان يكون لاجل ان الحدث لا يقبض
 دفعا كان نية النية وهو ما قاله الامام ويجوز ان يكون مع كونه نية واحدة ولكن
 شرط السن رفع الحدث عن كل اعضاء الطهارة وهو ما ذكره في الفتاوى والذكي
 يظن ان كل الطن انما اذا لم يفريق النية لا يقول عند غسل الوجه ما يرتفع في الوجه بارتفاع
 الحدث عنه انما قاله في وضوءه بها ذهب الشيخ ابو حنبله الداركاني صاحب
 الامام فيما حكاه ابن الصلاح ان صورة التفريق ان يتوي عند الوجه رفع الحدث
 عن جميع الاعضاء لم ينفذ الى مثل ذلك في غسل عضو واعتزله ابن الصلاح بان نية
 النية من قطع الارض فلا يكون موجبا للخروج من الوضوء بذلك واد ابن الاستناد
 على ابن الصلاح بان ذلك ليس قطعا بل هو تأكيدي مقدم والزام له فان وجد جريان
 الخلاف في هذه الصورة انتهى ٥ وشيئا من ان يكون قطعا انما هو قطع فيما وراء

المعصو

العضو الذي اتصل به هو قطع ضيق ضيق ثم يتكلم على قول ابن الصلاح ان ذلك ليس
 من صور تفريق النية وكلام الرافي الا في اللعة شئ قوله الا في ان لو
 اراد من المصحف من جهة المفسر قبل باقي العضو لا يجوز هذا انما على انه لا يرتفع الحدث
 عن كل عضو ما لم يتم الوضوء الصحيح انه يرتفع ولا يقول هنا يرتفع الحدث عن الوجه
 ومنع من من المصحف لكان الوضوء فانه شرط للسن فان المس منسوب لجميعه لان
 حدثه لم يرتفع عن الوجه ٥ وانما قلنا في اللعة لا يحد بها غسل في التفريق في كل
 سبيل ما مضى من الطهارة ويجوز المعايير وجهها ثم بقى النية ان قلنا لا يجوز ان يرفع السجدة
 وان يجوزنا جازها ونظر الى طول الفصل فان شرطنا الموالاة لم يحتل طولها
 انتهى ٥ في ابن الرفعة وقد سلك من الرافي ان الخلاف في تفريق النية على الفروع ليس
 في الآية او من ضمن علمها وادعي بان لا يجزي تفريق النية كيف يستقيم مع ذلك ان
 يقول ان قلنا يجوز التفريق من طول الفصل وقصر نظرنا الى اعتبار الموالاة
 انتهى ٥ ولكن ان يقال لا اضطراب في حقيقة ان يجوزنا التفريق فلا بد من الالتفات
 الى طول الفصل وان لم يجوزنا التفريق بطل الفصل من امثلة قوله قلت
 قال اصحابنا يستحب ان يتوي بقلبه وسلفظ بلسانه ورماده المجموع والانية القلب
 واجبة على ان في استحباب التلظظ نظر يحتاج الى دليل لا يكتفي به الجمهور في
 ولو توي الطهارة ولم يقل عن الحدث لم يجز به بل الصحيح المنصوص انتهى ٥ وفي
 عروم هذا الى النص نظر فان الاحتياط لم يتكوه بل حكوا عن النص في التوي بطي
 الاجزاء ومن نقله المصنف في شرح المذهب وان الاحتياط اولوه على الطهارة للحدث
 وهو في الكفاية المجهول بل انما لا يكتفي بتردد هاتين طهارة الحدث الحلت
 والقولية والتسمية وخلواتا نقله البويطي من قول الرافي لو توي طهارة مخالفة اجزاء
 على ارادة الطهارة للصلاة او من الحدث والماء وروي اجزاء على ظاهره ولم يحكم
 حيوا ٥ وهو الذي جزم به الرافي اول الكلام على كيفية النية وسبق التسمية
 عليه وان صاحب الروضة حكاه فانه هناك شدة كرم من روايته هنا علمه من غير تنبيه
 عليه وهذا هو الاقوي اعني الاجزاء لان نية الطهارة في لغتها الوضوءية الترتيب
 المضموم لا يكون عن جنس فكل فلولهم لتروى هاتين الطهارة والجنس وحملهم على التوي
 على ارادة الطهارة للحدث خلاف الظاهر وكذا قول القائل حين حكايها عن الاحتياط
 لعل البويطي يقول عن الحدث وكذا اول لقنن ابو الطيب كاجرة ونقل البويطي عن
 الرافي انه يجز به ٥ اصحابنا انما عبروا في عن الحدث وأصل القائل بقوله عن
 الحدث وهذا الخلاف له شبه بالخط في وجوب نية المزمومة في صلاة الفرض

ومن مخرج بالخلط هنا الداربي هناك وان نوي الطهارة فيه وجهاً لعداها يجوز ذكره كلف
 الموطي قوله **ب** ولو نوي مفصلة عن خبز اليافز وهذا ذكره الرازي في باب الفصل
 والرازي هنا وجه العاء بالكلية **ب** ولو نوي ان ينزل بوضوءه صلاة وان لا ينزلها
 لم ينعى لطلوعه انتهى **و** وقد استشكل تصوير هذه المسئلة لانه مما بان يحصل ولا ينشأ لاعتقاده
 في رتبة احد لانها سان مصلتان فان كانت نية الاستباحة متاخرة بالمشيول معها ابتداء
 الوضوء واستقدمه ونفى عدم الصلاة كنية القطع وقد تقدمت فان كان مقصود الشيخ يعني
 الدين انه نوي نية واحدة فالنية الواحدة لا تكون للشيء والا سان مشا وقد يكون ارادة هذا
 ولن ذلك البطلان هذه النية لانه نوي الجمع بين تفصيل **ب** ولو نوي انسان في خذ
 مكرها نوي فيه رفع الحد من وضوءه انتهى **ك** كذا الملقوه وقوله الشيخ ابو علي في شرح القلبي
 بما اذا نوي الذي يرفع يديه للنية والقام الموتر من رفعه فان كان ذلك رها للقيام والنية فلا ينعى
 وقصوه وقد سبق في اول الباب حكاية خلاف في الكفر على الفصل هل ينعى **ن** **ب**
 ولو غسل اعضاء ارجليه ثم سقط في برفا فغسلت وبغلا وهو كذا للنية مع والانه غسل
 غسل رجليه في الاصح انتهى **و** وهو يوم فصر الخلاف على الثانية لكن الخلاف ما بينت
 في الاولي ايضا حكمه القاضي الحسين وهو من كل على ما اذا غسلى يده في الماء بعد نية رفع يديه
 ولم ينو الاعتناء فانما يصير مستعلا بها الصحيح وقياسه هنا ان يرتفع حكمه الاذنية
 عليه القطع صار منه عن اعتبار النية او نيات لا بد من نية الفصل ولم يوجد **ن** **ب**
 ولو احتزم بالصلاة ونوي الصلاة ورفع عزبة تحت صلاة فانه في التشايل انتهى
و واعلم ان صاحب التشايل قطع في نظير من التبريد بالجمعة كان فعلها والجمعة حكمية
 خلاف هنا وان كان رايه القطع في تلك لان نية رفع الحدت قوة السمود بذلك ان من
 نوي رفع بعض احدا انه ارفع الجميع **و** ينبغي ان يجري فيه الوجهان في نية التبريد
 الى نية الوضوء بذلك مخرج القاضي ابو منصور ابراهيم صاحب التشايل في فتاويه واداري
 الخلاف في نية الغسل عن الجنابة والجمعة فنية الصلاة اذا نوي بها ما ليس بمادة
 اول بالطلان والا قرب عندي بطلان صلاته وسكنا وجهين فيها لو كان ومن ذلك الى
 ملازمة غرضه والاصح انه يضرهما الثواب فلا شك في عدم حصوله وبالي في مسأ
 سبق وقال الشيخ ابو علي في شرح الطحطاوي **ك** الشيخ ابو زيد لو نوي بملازمة الله
 فيصلي العزم وان علم الناس الصلاة لم يزد في قوله **ب** لو نوي قطع الوضوء
 بعد الفراغ منه لم يبطل وكذا في اساءة على الاصح انتهى **و** الملقون الخلاف في الاشياء
 ونوعه بما نقلته فيه الا بطلان فاما ما زاد فيه نية الابطال فبطلان قطعا فالسنة
 الشاخي وفي استلزامه ان يري احوال عضو قد نفي لم يبطل وما في الحال يبطل

وما ياتي على وجهين قال ابن الروياني وهو تفصيل عن عبد الله بن النعمان وجهين
 في الجمع روي من سائل تفريق الصفقة خلافا لما في ان لا تجري في العبادات
ق **و** وجد الوجه ما احتج به الفراء في من مبتدئ التسليم للجمعة الى منتهي المومن
 في الطول ومن الاذن الى الاذن العوض ومعنى ذلك ان على الرأس الى المد ومن
 اول الجمعة ما حد الموضع في التسليم ونفى به الحاداة والمواخفة لحد الوجه في الطول
 من حيث يتلوي التسليم وما فوق ذلك من الرأس انتهى **و** وقد اتبع الفراء في نية
 الامام والامام غلبه عن الاحتجاب وقد اورد عليه اما ان يريد بمبتدئ التسليم الجمعة
 ما كان من سوطه في الجمعة او ما كان بارزا عن احوال القم فان اراد الاول فخرج
 البياض العالي فوجه الى مبتدأ الشعر الثابت وان اراد الثاني فلا ينعى لان الرأس
 يباحث في الاعتذار من وسطه وايضا يجعله استسما الطول الى منتهي الدهن في فاصد
 والذي وقع في كلام الثاني والجمهور استيفاءه من جميع الحاداة والا حسن ان يقال
 الى منتهي الدهن والجميع طولاً وبه عبرة الام وبما عتصر المزمع من منابت شعر
 الرأس الى منتهي النخبة وما اقبل من وجهه ودقته وقوله الى منتهي الدهن يغسل
 المقبل منه وغيره وبما زنة في الفرج الصغير الى منتهي المقبل من الدهن وهو ما حكمه
 الامام عن الاحتجاب واستحسنه في شرح المذهب كل قول غير من منابت شعر الرأس
 يعني لان الكلام في اخذ الوجه والغسل من منابت الشعر واجب لتحقيق غسل
 جميعه برهاب ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب **و** قوله لانه من المجرى
 هذه العبارة سكر على لسان الفقهاء وقد نزع فيه ابن دقيق العيد في شرح
 الامام **و** ان اريد بان الوجه من المواخفة ما يرد به في هذه اللفظة بالقياس
 الى الاستباق فليس بجيد بل العكس وفي وهو ان تكون المواخفة مشتقة من الوجه
 لان المواخفة متالبة الوجه بالوجه فلو كانت كذلك لكانت بمنزلة اليد فلو لم
 ان الوجه مشتق من المواخفة وذلك الظاهر ان المواخفة مشتقة من الوجه لان القرب
 قد تشايلنا لا من اشياء غير متبادر نحو قوتهم استجروا الطين واستلموا اما
 ذلك ما خوذ من الحجر والعم وكذا اقولهم استوق الرجل ونزلت المرأة اما هو
 من النام والرجل ذلك ابن السراج في رسالته في الاستباق وهذا اكثر من ان
 احصيه لك وذلك في موضع اخر منها لو كان قابلاً ان استجمر ما خوذ من الاستجمار
 والاستجمار مشتق من جمر ما كان ذلك خطأ وكان على القياس انتهى **ق** **و**
 وحكي في الصدغين وجهان من الوجه انتهى **و** والصدغ هو ما بين الاذن

والقبر وقده صدق عتقوبه وهك البند في الصدغ مع الشعر الما ورأس الاذن
وحكي الما ورد في عن اي النباين بالنا اي ما استعمل منها على الاذن فمن الرأس وما
تولد عنها فمن الوجه وقال انه قول جمهور البصريين منسب وجزم به الصيرفي
والاصح قولهم ويدخل في الحد الوجه موضع العبد لا من تحت طبع الجبهة وهذا ان اسوي
العم جميع الجبهة فان لم يتوعد فوجهان احدهما من الوجه ايها الشجر وخصم
الخلافة فانه انت على بعضا باع فيه القاصي الحس وغيره ولكن حكي في الكفاية ان
تضم حكي الوجه في الامم مطلقا فانك الامام عن العوايق والشج الى حدان على
مستوي الجبهة من الوجه ولا غير منبت الشعر واما الاعتبار بالحد المعتاد في
حد غالب الناس وقيل ان اتصل شعر بالجانب فما على الاستواء من الوجه وان لم
يتصل فوجه من منبت الشعر ويحدي انه غلط والوجه اعجاب عند جميع الجبهة
اذا كان تحت مسطحة وان منبت الشعر عليها وان كان مسطحة في حدة الوجه على تدوير
الرأس فهو محل التردد قال وسفر على وجوب غسله حيوان النحر د عليه
فان الشعر سائر حلق فلا يمنع وكذا حيوان الاضمار على سحره عن الرأس ان جعلناه
من الرأس ويحل حلق بعضه في حق المحرم قال ابن الاستاذ وهذا بمنه ينقون
يكون في الاصطلاح على العكس الحكم فيه انما هو في حد احده الى وجوب غسلها
لكونها اجزاء في حد الوجه اما وجوب غسل باطنها والشر تحتها وان
كفت فلم تعرف من له شعر فذكره النووي في تجميع التبيين ووجه ظاهر فان اصل
النبات نادر فضلا عن كثافته وقال صاحب التبيين في شرحه قال حدي وينبغي
ان يغسل ما ينبت لان كثافته بل وجوبه نادر كجبهة المرأة انتهى ولم يطردوا في
العم اذا غلبت الجبهة وكثف وجه الصنفه وكذلك وجه الشهور النادرة لانها
وذلك لان اصلها معاد فاذا كثف امكن اجراء وجه فيها قوس واما موضع التخذيف
وهو الذي ينبت عليه الشعر الخفيف بين ابتداء العذار والنزعة وربما يقال
بين الصدغ والنزعة والمعنى لا يختلف لان النزعة والعذار متلاصقان انتهى
والظاهر ان البارة الثانية اولى لشمولها المرأة والمراد بالعذار القابل للاداء
وقيل للعلم الثاني بزا الاذن قولهم قال ابن سريج هو من الوجه لها دابة
بناضه وركبه الغزالي وقال ابو اسحق من الرأس لينبت الشعر عليه متصلا بشعر
الرأس وهو الذي عليه الاحكامون وهو الموافق للنص في حد الوجه وحكي الامام
تقليد نقالة اذا وضع طرف خيط على رأس الاذن والطرف الثاني على زاوية الجبين

فما يقع

فما يقع منه في جانب الوجه فهو من الوجه وكذا ان تقول قوجه من حمله من الوجه لا ينقض
التقدير بهذا الحد فان من حذف قد عطف اكثر من ذلك او انزل ولا يدعي هذا الضبط
ولا بد للتقدير من انما انتهى من سرها قوله عن الثاني انه الموافق في حد الوجه
مقتضاه انه لم ينص عليه صراحة لكن في الجواز القاض بالاطمئنان على عزاء اسحق المروزي
ان الثاني نص عليه في الامام لكن الذي في تعليق القاصي اذا ان في اولى للمره وحكي
الامام عن الثاني انه سئل عن الحد الوجه مدعا عالف حني حلق موضع التخذيف
منه ثم اشار الى الوجه الثاني انه في الحد باع القاصي في تجميع اعم من الوجه
وقد استشكل عليه اعم كيف جتمع بين الحد السابق للوجه ويرجع ان موضع التخذيف
من الوجه مع ان يثبت الثاني القالبه وحد الوجه ما بين منابت شعر الرأس غالباً
وكيف يستعمل ان يقول انه يدخل في الحد موضع التخذيف وقد قال الما ورد
من قال ان موضع التخذيف من الوجه حد الوجه من قصاص الشعر ليدخل فيه
موضع التخذيف ومن قال ان من الرأس حد الوجه ما بين منابت شعر الرأس
يصح به موضع التخذيف واجيب بانه لما اعتيد هذا الحد كجاء لا اعتبار
بالمنابت فوجه وما ذكره الما ورد في مرده ودال مراد بقصاص الشعر منابت
لا صرحوا به لكن الظاهر ان الخلاف مبني على تعريف الوجه فان قلنا من منابت
شعر الرأس غالباً فهو من الوجه وان قلنا من منابت الشعر فهو من الرأس
على ان محل الخلاف اشكال لان التخذيف ان كان داخل حد الوجه او خارجاً
حد ولا اشكال في حكيه الساس ما ذكره اخيراً من البحث قد ابداه ابو اسحق
المروزي لترجيح انه من الرأس فانه قالك ولما كان شعر التخذيف يتصل بما شدة
بشعر الرأس وجب ان يكون من الرأس دون الوجه ولان التخذيف من قبل
الاديين وقد يختلف عاداتهم فلم يجز ان يجعل حد التخذيف ولكن ان يقال في
جوابه دليل ذلك انه هذا هو الغالب في الخلاف ولا عبرة برأيه عليه كما في الصلح
والعم وذلك بعضهم ما ماله الرافعي مدعوه لان من حذف انما حذف تمام استدارة
الوجه وتام الاستدارة لما يقع مما قدره الامام وان اتفق من حداد حد الشعر
ثم اوقف والدليل المقتضى لهذا التقدير انما قد روي حذف الحصل به استدارة
الوجه وقال بعض المتأخرين مراد الامام بما ذكره ان الخط يكون كايلا فيكون
مثاله وما ذكره تأنيبا ان يكون غيرنا على مثاله فانه اذا فعل هذا دخلت
الزاوية في حد الوجه وبقي ما وراء الخط المائل اذا جتمع بينه وبين الخط المربع
ومثاله له وذلك من الصدغ وهو من الرأس وحكي قول الامام الاجير الى قوله

ي

ان غسل بالابشورة عنه سحبت الا انه سوابب اعلاها استيعاب جميعه بالمسح
 وادناها امراد الماء على الشعر الذي يقع به المواجهة فاما امراد اليد على الغسل فهذا لا
 يختص بالشعر بل في مسئلة المدك الخلاقين مع كل شيء من ماء كره من نبي الخلاقين
 عن المايطن فتارة فيه فانه ان اراد الخفيف والقولان في طاهره وباطنه مشهور وان اراد
 الخفيف فقد حكوا في شعر الخفيف الكيفية ان يجب غسل باطنه وقالوا ان حكم الخارج من
 الجواب حكم الوجه وهو يقتضي جريان ذلك الوجه هنا وقد صرح به في البسيط فقال
 ان الخارج عن حد الوجه هو كحد افاضة المايطن طاهره خفيفا كان او كثيفا قولان لكن
 استبعد في شرح المذهب كلام البسيط وقال انه مخالف لكلام الامهات ولا يعلم ان
 احدا صرح به بكنية الخفيف بالا فاضة على طاهره بل قول الوجوب وكما علمه
 وهو وجوب غسل باطن الخفيف فقد اوجب الزبير بن وهب وهو ضعيف بل غلط
 الامهات فيه وقال في المطلب ما حكاه النووي عن الامام من المنع من الكشف
 والخفيف لم اظفره ذلك الرجل ثقة في نقله قال وتا ذكره في البسيط موجود
 في النفاية ثانيا لم يبين المراد بالخارج عن حد الوجه وقد استشكل ما حجب
 الوافي وقال اري كل حقيقة نازلة عن حد الوجه طولها غير ما طالت ام لا وهذا خلاف
 الخارج عن حد الراس فانه معلوم بالمشاهدة قال ولعل المراد بالنزلة ما نزل في الوطن
 وخارج عن الانصب الى الاسترسال والمنزول فان اول خروج الشعر يخرج شبيها
 فما كان شبيها على كان على حد الوجه وما زال عن الانصب الى الاسترسال
 فهو خارج عن حد الوجه وكلام ابن الصباغ يدل على ان المراد بالنزول عن حد
 الوجه ما خرج عن محاذاته وما بقي على حد الوجه ما لا يخرج عن محاذاته وقال صاحب
 الدوا بر المستعمل هو الشعر الذي يشترط البشرة وينتشر عن شفته حتى يتجاوز
 عرض الوجه في استدارة الشعر النابت على الوجه والاهتبار بغيره الوجه والافاق
 شعر ينبت على الدفن ولو قدر ضعف شعره فانه يكون راية عن حد الوجه طولها
 يقتصر الشعر على هذا الموضع بان يكون طوله قد رماحة ما بين العذارين (ن)
 والفارصين معها واصل الاذن لان اصل الاذن اخر الوجه عرضا فان كان راية
 على هذا القدر فهو المستعمل قال وفي تعليق ابن حامد المستعمل من شعر
 اللحية ما لم يكن تحته بشرة الوجه وهو مقتضي انه اذا جاء وزال الدفن بما في حد كان
 مسترسلا قال وكذا الخلاقين يحق القدر المستعمل واما القدر الذي هو في حد
 الوجه من هذه الحقيقة فلا بد من افاضة المايطن طاهره قولنا واجباته وهذا
 نظير ما ساق في مسح الراس عند قوله واعلم ان كل شعر الى اجزائه اقسام الخلاقين

في الخارج من المشعر الخفيفة كالسبال فتحت ان الباطن من المشعر النازلة لاجب غسله وانما
 ليس على القولين سوابب الخفة خفيفة او كثرة وبه صرح في البسيط والذي يقتضيه الفقه
 ان الخارج ان كان من طينة كثيفة فالقولان في اجاب غسل طاهره وان كان الخارج من طينة خفيفة
 فالقولان في اجاب غسل طاهره وباطنه وقد نقله في شرح المذهب عن الامام
 قتادة الصواب وكلام الثانيين محمول عليه وكلام الامام يقتضي ما قاله وجري عليه ان
 عبد السلام في مختصر النهاية قوله في البسيط قال الصواب في غسل جزء من راسه
 ورقيقته وماقت دقت من الوجه لمحقق استيعاب ولو قطع الفقه او شق لم يرد غسل ما ظهر منه
 بالقطع في الوضوء والغسل على الاصح انتهى (ن) وهاتان المسائلان ذكرهما الداراني في الاولى
 في غسل راسه غظم العضد اذا قطع من المرفق والمفاصلة فذكره في باب الغسل وما حكاه
 بعضهم في الاولى من الداراني من انه وجب لنفسه او لغيره على وجهين لم يفرق به فسيان لما
 في شرح المذهب في باب غسل راس العضد قولان قال النووي في شرح المذهب وهذا
 يبين ان الذي روي عنه غسله لمحقق غسل اليد او لكونه بعد المرفق والاصح الثاني وهذا
 هو المختار في الباب لنفسه او لغيره قوله في البسيط ولو خرج من وجهه سلطة ونزلت عن
 حد الوجه لم يرد غسل حجبها على المذهب وقيل في التارك القولان انتهى (ن) وهذا ذكره
 الداراني عند ذكر القولين في البسيط عن الغيبة لكونه لم يرد غسله فلهذا قوله في لخلق
 له وجب الغيبة غسلها انتهى (ن) في نفسه انه يلزمه غسل كل ما فيها ما سبق (ن) قوله في كل
 غسل يعني وهو الداراني لما روي انه غسل الله عليه وسلم كان اذا توضا اذار الماء على رقيقه
 انبلى به وخاضه ان الماء اترده من راسه الى راسه حيا فغل النبي صلى الله عليه وسلم بيانا
 للصل وهذا من بعد لان الحقيقة في اجابة الغيبة ومجملها يعني مع طاهره ولا اجبال في المذهب
 بعد تبين حقيقة ودل على انها حقيقة في اجابة اجبال الادعاء ومن قال انها يعني مع لحد
 بقولها حقيقة فيه فحجوز ان يرد في الجواز وهو لا يرد ثم اذا جعلنا اسمها اليد ينسحب الى التاكيد
 فالمرفق مندرج في اسم اليد ولا يحتاج الى تقدير في معنى لا يحصل الحاصل والموجب
 اخص ولكن اعتقاده انه لا يمكن القول بانها لغاية مع اجاب امثال المرفق وليس كذلك
 بانها غاية لاحترج لا لا دخاله ونقل صاحب النهاية عن الامهات وجها حسنا من الاستدلال
 وهو انها في اللغة لغاية يستعمل معي مع وهي غير لغاية ان يكون الا به محتمل لا احتمال
 ارادة احدها فتوقف فيها ويرجع الى بيان الشبهة وقد روي انه صلى الله عليه وسلم
 توضا وادار الماء على رقيقه ولما ان يقال سخلق اسم اليد يشملها الى التاكيد فلو اقتصر
 على قوله ويدكم لوجب التمسك طائفة الى المرفق اخرج القيد عن الوجوب فتا
 تحقنا حروجه من الخطا بتركها او ما شككت فيه اجاب الامهات في

للعبادة ولما الثاني في الام فانه احتج بالاجتماع لما لم يفر عنه دليل تفريق المصير اليه لان
 الاية محتملة والاخبار فيه يمكن حملها على الاستحباب فيكون الوجه في الرواية لو قطعت يده
 من فوق المرفق يستحب غسل باقي العضد لئلا يخلوا العضد عن طهارة انتهى والذي
 غلبه الرأي في انما هو تطويل العضد وحكي في شرح المذهب اختلافنا في التعليل بها وانما
 ابن اربعة التعليل بالاستحباب التحصيل فانه لو كان المأخذ فيه هذا المذهب استحب اذا قطع
 اليد من المصراع اساس المصراع المأخذ لانه لا يخل في حد تطويل التحصيل وقد نص الثاني في
 غسل استحبابه ويجوز عليه الشيخ ابو حامد وغيره وهذا يتوجه السؤال على ما استدل به
 بتطويل التحصيل على ما نص عليه الثاني في من المذهب ومنه ان يكون ما حله اما انما ابن
 عباس انه يستحب غسله كما استدل به المأخذ في اولى لا يخلوا المذهب عن استعمال
 المأخذ ينسب اليه في حق المأخذ في التعليل وفيه اقتصر من المصراع وما يفيد لاهم ففعلوا
 استحباب اساس الموضع بطريق الصدق كما خصه الثاني في الجواب الاكثر في المذهب
 العبرة من التعليل بانه لا يخل العضد من غير ما من احد ما اذا تعذر ذلك في المذهب
 قامت به ولم يفر ما جاز في المذهب وصحة العنق ما استحباب غسله في المذهب
 بقي من العضد وبعضه وقد قال الامام ان ذلك لا يستحب في المذهب في المذهب
 باقي عند تعذر غسل الوجه واستحبابه في العنق ولا بد من باقي في المذهب في المذهب
 ذلك لم يخل المذهب غسله من الطهارة وكذلك عن باقي في المذهب في المذهب
 فاما لو لم يستحب غسله من الطهارة وتام في المذهب اذا غسل ما عده واستمر المذهب
 الى عضده لا يبين غير وجه عن المرفق الى العضد مستحبا وان كان استعمال في الساعد وجبا
 وفي العضد عند ما سجد به في غسل فمذهب خلا في المذهب وزم المذهب فانه يكون مستحبا
 ثم كلامها منتهي مورا في المذهب ان المستحب في المذهب وفيه مذهب في المذهب وغيره
 اكفوا بالشيء وهو ظاهر نص الثاني في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 يده المأخذ ولا يبعد بما هذا على الجليل في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 ان السنة غسل يمسح في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 للخلات الا في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 غسل جميع العضد والفتحي كلامه في التحصيل الا في الثاني اصل السنة في المذهب في المذهب في المذهب
 حرر واعلى عبارة المذهب وهو منتهي لا يفرح بجزء وان قل في مذهب المذهب في المذهب في المذهب
 بحكاية الخلاف في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 العضد لا يستحب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 ان يستحب ولو قطع من المصراع فلا خلاف وهذا ايضا يتجه بناؤه على التشبيه بالطهارة

اما اذا اخطاه تحجيلا والنوري وغيره يفرحون بان التحصيل انما هو للعضد والمصراع ليس به
 الا ان تحجب المصراع من جميع العضد والفتحيين كما ذكره اللغويون ليكون راسه كراس المرفق
 من العضد لكن فيه بعد في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 من المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 انما كان تابعا لعضد المصراع في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 المصراع سقط الاتباع كناية الجنون لما سقط فضاهاها يسقط فضاهاها يسقط فضاهاها يسقط فضاهاها يسقط
 رفعة المصراع اولى وسقطت الامثلة ههنا سبق رفعة بل للتوذي في نفسه فحق الانسان التبع
 مخافة على العبادة بقدر الاكثار كالمصراع لا يشعر برأسه غير الموصي عليه انتهى وفيه
 غل المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 بعد متبوعه خلا في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 يكمله وليس جليل التحصيل ما حوز به ككله غسل اليدين والرجلين لا بد كما في المشاهدة
 فغير ان يكون مذهب المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 وثما قاله في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 وهو في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 هذا في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 العضد الثاني طريقان بعد في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 سببان على ان حقيقة المرفق ما اذا اجزه في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 تحقق وانما يرجع الى اختلاف العبادة والعبادة في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 المرفق اسم لخرج العضدين ومع ذلك في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 وكذا انك في البيان وهو بعيد في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 يبلغ عماء على المرفق لم يجب غسل شيئا وان طفت بالفتق من نصه في الام اسم
 يجب غسل القدم والمأخذ في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 وقد روي انه لا يجب غسل المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 اعتد النوري ما نقله عن النص فقلت في اصل الرواية ان الفتحي المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 الثاني في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 ما ان في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب
 عندي في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب في المذهب

ابن المذنب لم يظفر به مع الامعان في طلبه ونفسه الجهمور في اختياره اي حيا به وانما عبه
 وعقله الراعي لئلا يغفل عنه النفس جنتا عه وقال ابن ابي اسحاق لم يترك صاحب
 المداوي والشايل والنبه والنجوى في ذلك نصا وانما حكوا خلافا في غير الشيخ اي حامد عجب
 الفصل وقال غير لا يجب لادائها في غير محل الفرض واسم اليد يقع على ما لا كانت فغيره
 ولم يبلغ محل الفرض ولا يجب غسلها قوه بخلاف الجمله المتكسفة من المصنوع لا يغسل فيها
 المحادي ولا غير لان اسم اليد لا يقع عليها وهذه المسئلة اشقطها من الوضوء وذكرها
 في خروج المذهب وقال لا خلاف فيه وكذلك ان الرقعة لكن صاحب المداوي والنهري
 قال لا يوجب غسل المحادي في الفرق وانما يوجبها في باطنها او في راسها قلت
 لو طالت اطرافه وخرجت عن راسه لا يمنع وجب غسل الخبايا على المذهب وبقيت
 قولان كالشعر المنار عن العينة انتهى وينبغي ان يكون كالخفيف حتى يجب غسلها كلها
 وباطن على الاصح اذا امكن الخلاف هنا قوله لو طالت اطرافه وخرجت عن راسه
 كيف الى اخره هذا قوله الراعي فيما لم ينف بوضوء العينة وكنت بعد من
 لو طالت اطرافه وخرجت عن راسه لم يلزمه تطهير ما اكتشف من راسه كذا جزم
 به وحكي الامام وانما عه عند رواية العراقيين في الوضوء اطرافه لان ما اكتشف من راسه
 الطاهر وهو ان الامثل يستخرج الراس والوجه انتهى والوجه انما يتصور في
 جبر برئقي الطبري وهو صاحب مذهب مستعمل في هذا الراعي في المذهب
 وليكن له تساهل في المذهب كاشياني عن حجة الراعي في مسح المصح على شرة الراس لا يغسل
 الفرض في الشعر وحينئذ فقد ثبت بهذا الوجه في المذهب من غير حجة ابن حبان وابن
 جبرير فلا معنى لانكاره ان بناء على ان المسح على الشعر يدل على جعله راسا والشعر كظهور
 القدمين بعد المسح على الخف فانه لو انصرف في البشارة مع وجود الشعر لم يجز وفيه
 نظر انه يشتمل شعرة يجب غسله ومن انصرف على غسل البشارة مع وجود الشعر فقد
 انصرف على غسل بعض الواجب فكذلك ابن الاستاذ ينبغي ان كان يفتقر الى الامثل
 البشارة ولا يكتفي بمسح الشعر فانه لا يباله شدة بضع البشارة بخلاف من يفتقر الى غسل
 مذهبهم طرد في علم الاطفا رافضا والجلد الزايل عن محل الفرض وقطع اليد تنقل عنه
 صاحب الفقه وعنه فلا معنى لانكار الامام وهذا كله اذا اتفق بعد اكمال وضوئيه
 فلو ازال في اثناء وضوئيه شعرا او لم يظفر بعد ما غسله سقط العري عن بعضهما
 بلاه انه يعمد المسح لانه لم يضر في حكم من لم يوضأ لانه منوع من مسح الخمس
 قبل استكمال الوضوء لك ابن الاستاذ وهو بعيد لانه قد يسقط الفرض عن هذا
 المصنوع والى هذه الحدت فلا يعود الا بعد شحيد قلت وكان ينبغي ان يغسل على الخمس

لا يرتفع

لا يرتفع شيء من الاضغاث الوضوء وما ذكره ياتي في قطع بعض الوضوء في اثناء الوضوء بوانتم
 حكاه ابو النور في غير الفصل عن فتاوى ابن الصباغ ان المصنوع لو غسل بوجه الاضغاث او
 شعرات شتمتها ان عني عليه غسلها ما هو فالك وفي البيان وجهان وجهان في
 ان كان الماء من اسفل احرأه والا لزم التفصيل فحصل ثلاثة اوجه وعلى الاصح وهو عدم تطهير
 المكتشف فيستحب ان يمر عليه المانص عليه الفايقي ونقله الساجي في كتاب اختلاف
 الفلما قوله فان توضع الوضوء غسل ما ظهره كان ينبغي ان يقول فان لم يدر
 بقدره كل الوضوء غسل ما ظهره بالقطع قوله وان حصل في يده ثقب لونه غسل
 باطنه لانه ما ظهره من راسه من صورة المصنوع كانه في البحر ان يكون
 حيث يرى العنق من الجانب الاخر وعنه في الوجه في المصنوع لانه ما ظهره من راسه
 الشجرة للبري ان الشقوق في الرجل ان كانت بغيره لا تجزى ولا يغسل في القدم والظاهر الى
 الباطن وجب ايضا للمصنوع جسيمه وان غسل حتى انصرفت بالباطن فلا يلزمه ايضا الماء الى
 ذلك الباطن وانما يلزمه ما كان في حده الظاهر انما ينبغي التحاق النيم بالوضوء في
 ذلك حتى يصح يقال ان راسه ووجهه يغسل عنه وهو ان يقع شدة في يده والحكم فيه
 انه ان كان بعضه ظاهرا وجب غسله فان توضع لم يبع لان ما وصلت اليه شار
 في حكم الظاهر فوجب غسله ووجهه يغسل عنها اذا انصرفت اليد ولما اذا انصرفت في القدم
 واستمرت به فالنيت من جهة الوضوء لا ما كانت في حكم الوضوء الباطن ولا شك ان المشوكه
 اذا انصرفت في القدم يغسل بالدم وانما يغسل ما يقع المشوكه في راسه خيرا فكون هذا
 ملحوظا في مسألة الوضوء ولا ينظر الى كونه جفرا لانه لم يدر في الوضوء من الظاهر وغيره ولا
 من النيم والعنقير وان لم يدر راسه قطع والوضوء على الوضوء لونه يحصل
 من الوضوء ما تخرج ولما ما جازية المشكك انما انما يلمز في الوضوء في الظاهر وهذا اذا وصل
 ذلك عن دينه وكفاية من يلزمه كففته برئنا وليلة قاله في الكفاية شيئا لا يبرر وضوئيه
 ما قاله في بصر الماء للوضوء انه يستبركونه فاصلا عن دينه ومن يلزمه موهبه وكره له
 النيم ولم يحرر او حوب الحبرة على الحيلولة في وجوبها لا ياتي الى الخبايا ولا على
 وجوبها محم المداوي في الخي والاطلاقا الديون يشتمل الموجهة وينبغي عدم النظر اليها كالات
 لغارم لا ينبغي من الزكاة اذا كان دينه موهلا في الاصح بل الاشبه قدم اعتبار الدين وعرض
 ذلك على الحيلولة في احتياج حق الله وحق الدين على الدين وانما يقدم حق الله على الدين
 وتنص في ذلك انه لا يشك في كونه ما يملكه عن دينه ولو لم يقدر على الاجرة او لم يجد من يوصيه
 لها صلي واعاد او ادركه فان مدر على النيم نيم وصلي واعاد وقال صاحب البيان لا يلزمه
 النيم وهو غلط قوله الفرض الرابع مع الراس انتهى وينبغي ان يغسل على الخمس

اداء وضوئيه

يجزى بلاكواحدة على نظير ما يحتمل هو في عدم غسل الرجلين فرضا فذلك بل الفصل اوسع
الحظ للاسم بشرطه ويجوز هنا ان يقال الواجب احدهما لا غير ويجوز ان يقال
الواجب غسل واحد من الرجلين وهو رخصة لا ينافي هذا الاختلاف لهم في جواز الغسل لان من
شعره يتناول الشعر رخصته واجبه كما ساقه اللقمة قوله وقال ملك على الاستحباب وهو
اختيار المزين انتهى ان استقطب من الروضة كراختيار الرجلين لان تعدداته لا يحد من الذهب
الا انه لم يقع على وجهه في شرح المذهب عنه انه يجب مسح الناصية وتدنيتها وتأييد ما بين
المنزعتين لا على وجهه عليه وسلم لم يمسح اقل منها قوله وقال ابو حنيفة يتقدم باليمين
في غسل الامام الرازي في مناقب الشافعي اختياره عن البغوي والذكي في التمهيد
وتخرج السنة بغير مسح قد ران الناصية والناصية دون الربع قالها تاجين المنزعتين كما قاله
في القصر وكان الامام حمله على التقدير بالربع والا كان اختياره راء خارجا عن المذهب
الاربعة وهو اقرب الى مذهبنا حنيفة وقال في شرح السنة ظاهر القرآن بوجوب
التمهيد والسنة قد رتبه بالناصية ولم يقل مسح اقل منها وقد غاب عنها عن هذا
ما ذكره الامام في الاساليب وهو ان المسح اذا اطلق فمع منه المسح من غير اختيار شرط الاستحباب
واضحا لانه ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح الناصية وحدها ولم يخص احد الناصية ومن جواز
قد رها من موضع اخر فدل على جواز مطلق المسح وهو المديني وقوله البغوي انه لم يرد ان غسل
منها ومن جاز عن هذا ما ذكره الامام في الاساليب وهو ان المسح اذا اطلق فمع منه المسح من غير
استحباب الاستحباب وانضم اليه ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح الناصية وحدها ولم يخص احد
الناصية ومن جواز قد رها من موضع اخر فدل على جواز مطلق المسح وهو المديني وقوله البغوي
انه لم يرد اقل من الناصية قد نسخ ما جاء في صفة وضوءه صلى الله عليه وسلم مسح قدم
راسه قاله الماوردي وذكره اقل من الربع قوله ثم ان كان مسح على بشرة الرأس فلا ولا
يضر كونها تحت الشعر وتلك الرواية في القصر لا يجوز لا يقال العرض الى الشعر انتهى
ان ما نقله عن القصر به جميع وقاسه على امتناع ان يؤتى الى بشرة الوجه وقد هنا
فذلك لو ادخل يده في الخف ومسح على رجله لا يجوز وراى وعلم من قاله غير وتضمنت
كلام الرازي بفرده به وليس كذلك فهو الذي جزم به الشيخ ابو حنيفة في حقيقته واخرى
بل نسبته في البحر لصحة الاحتجاب ونقله في الذخيرة عن الشافعي ولم يذكر في جزم الجوازين
عن وهذا مما ياتي على القول بان الشعر يدل ولا يخفى انه اصل وحكي عن ان بل انه انما يتصور
هذا ان مسح اسفل الشعر دون الغلاء فان كانت تحت الشعر بشرة لا شعر عليها جاز المسح
عليها كما لو كانت مكشوفة لك والحق يقين انما بناه على ان لا يجوز ولا لا بشرة اصل
وذكره المرواني في النيارس فنقد فرق الشافعي الحنفي والبغوي بانه مأمور بغسل الوجه

والوجه

والوجه ما مع به الواجبة ونفع بظاهر الحق فلم يجوز ترك غسله بخلاف الاقتصار على مسح بشرة
الرأس حيث قلنا يجوز ان الرأس من التراس وهو مسح على البشرة والشعر ما لو كان بعض راسه خرا
وبعضه عليه شعر مسح اياهما شيئا فولا واحدا كذا قاله في القصر قوله وان اقتصار على مسح شعره
واجب او بعضه جاز انتهى فيل على تصوير بعض الشعره عشر مائة يتصور ان يكون
راسه مكلي بها ويخرج حيث لم يبق الا شعرة او بان حلقه الا واحدة لا يخرج بالمدى على الغرض وقاله
القاضي الحسين بن محمد بن عباس في الموصحة قوله في راسه وفي وجهه شاد بشعرها
ثلاث شعرات وعلى اليد لا يمسح رطبه ولها من البشرة اذا امسح عليها وقيل بشرط ان تكون
في امران حد اما وصف الوجه بالشمس ودين زياد ان على الداعي وفيه نظر فقد وافق
ابن القاضي عليه جماعة منهم بن جبران في الطيف والصغير في شرح الكفاية بل جعله الماوردي
مذهب الشافعي كتاب فضيلة كلامه في التبريع عليه ان في المسئلة رجعين متولين والذين
في الرازي انما احتج لان من غوي كلام النقلة والناصية بالخلاف في الغرض مسح على الجيب
لان اصل الذكرا نام مقامه في البعض فذلك امسح الشعر تقوم مقام الشعر قوله ثم بشرط الشعر
المسح ان لا يخرج عن حد الرأس لولا ذلك لست بلاحا بها عن حده او جازا كما في حد الرأس
لكه من لومل الخرج عن حد الشعر المسح عليه لان المسح عليه غير مسح على الرأس انتهى هكذا
جزم به وحله اذا مسح مسح على الطرف الخارج عن حد الرأس اما لو لم يمسح على شعره عليه وهو
على الرأس تلك الاثباتي الحسين في الاجزاء وبيان احكامها المذبح ايضا كالدواء قاله ابن الرفعة
وحكاية في الاستقصا عن الاحتجاب وانهم قاسوه الدواء المعطوفه ثم قال وفيه نظر لان هذا
الشعرة في الغرض على اصل الحلقه بخلاف الدواء المعطوفه قوله واعلم ان كل شعرة
حد في جهة النبات يكون خارجا عن حد الرأس وان كان في غاية القصر وكان المراد للدين
جهة الرتبة والتكئين وفي جهة التزول انتهى وهذا الموضع من عقد الرازي والمزول
الفقها فيمكن كون مراده به حتى كان بعضهم يحمله على ما اذا نزل الشخص راسه بلا حلق الى
ومن التكليف فانه اذا كان كل شعرة لوطت خرجت عن حد الرأس والعبرة حينئذ
بان يخرج من ناحية القفا لم يخرج منه شيء واراد ان مسح على الخارج به فانه لا يجوز باختلاف
في كل اعتبار الخرج من ناحية القفا والتكئين وانما الذي يريه الرازي بكونه لو كان من
جهة العلو وهو جهة النبات يكون عن حد الرأس وان كان في غاية القصر لا باعتبار تدوير
الرأس بل باعتبار خروجه عن الحلقه التي هي محل النبات وذلك غير معتبر على المعتبر
المدور وجه من جهة تدوير الرأس وذكره الرتبة والتكئين لا يقتضي من المدين عنيها
بل لا حاجة التزول عناه وعلى هذا فلو كان من جهة العلو بل من جهة التدوير يسر
يخرج عن دائرة الرأس فالخارج عن الدائرة لا يجوز المسح عليه ولو كان متجدا في حلقه

حد

والوجه من هذا هو ان المسح على الشعر لا يوجب غسل الرأس بل مسح الشعر فقط

الرأس ولا يخرج عن العادة الا بالمد لم يخرج عليه ما يخرج لو عد على المشهور وعمل ان يولد
 ان الشعر الناتج على التاجية اذا نزل على الجبهة الا انزل على الخد بحوز المسح عليه بخلاف
 الناتج على مؤخر الرأس والمود من فانه تمتع المسح على طبقة الخد اذا نزل على الخد
 ن والفرق ان العادة جرت من جهة التاجية الى الغتة لهذا اعتبر الناتج
 على التاجية بهذه القفا فان اخرج من جهة التاجية ولم يخرج من جهة القفا جاز المسح
 عليه وان خرج بعضه لم يخرج المسح عليه ونحوه على ما لم يخرج من جهة القفا واعلم ان يخرج
 كلام الراعي في تأويل كلام الاصحاب على هذا ويقتادرون الى ان يخرج من وجهي وان كلامهم
 يقتضي امتناع المسح من شارب الجوانب ولا ينظر الى العادة وقد قال الشيخ ابو محمد في الفرق
 شعر الرأس اذا طال ونزل الى المنكب جاز المسح على ما بقي منه في حذ الرأس ونحوه وان
 ٥ والفرق ان ما بقي منه في حذ الرأس فما عتقه على العرض لانه ساءت شعر الرأس فلا فرق
 بين المسح عليه وبين المسح على الرأس الشعر القصير الناتج تحته في حذ الرأس فاما ما جاز
 شعر ساءت الرأس فما عتقه من جانب الوجه لانه جاز الرأس ولا يجوز المسح عليه كما لا
 يجوز المسح على ما عتقه كذا قال وكذلك الشعر المسترسل من الرأس الذي يحد في اللباس
 فوق الاذن وورا الاذن وسعت بعض الحنفية بهذا المسح على الشعر المجادي لللباس
 الذي فوق الاذن مع عدم جوازها على نفس ذلك اللباس وفيه مناقضة ظاهره انتهى
 لكلام الراعي شاهد قوي فان الامح في منع التخفيف من الوجه وهو المختار
 المعتاد حقه الشعر عظم كما صار في حذ الوجه من الرأس ونحوه كذا في تفسير
 هذا الشعر الناتج في جهة التاجية اذا خرج عنها في حذ الرأس من الرأس ونحوه
 فغير حقه فيه بخلاف التخفيف في الوجه لا يجوز ان لا يمسح في حذ الرأس ونحوه
 اصحابا لا يشترط وقوع اسم الرأس عليه انتهى ٥ والمراد بمحاورة المنبت ان يحكي ادي
 المنبت ولهذا اعلل في الشامل الاجزاء بان شعر على مثل العرض لم يخرج عنه فاشبه
 الشام على مثل العرض والمخاض ان ما خذ الوجه من ان الشعر كالبدن فلا بد ان يمسح
 على شعر المجادي المنبت كالمسح في الحف على المجادي العرض ووجه الجواز انما ينزل
 جميع الشعر الناتج على الرأس منزلة الحف لان كل شعرة مد فكل شعرة بدل عن
 منبتها نازلة منزلة حرق مجواه ان هذا صحيح لكن لو قلنا به لكان في تخصيصه بالرخصة
 ٥ واعلم ان ما صحه نقل في شرح المذهب اتفاق الاصحاب على تحميمه وليس كذلك في الشعر
 عن القاضي الى الطبيب اختصار عدم الاجزاء احد ايضا هذا الوجه في الام يعني فانه قال
 وان كان مسح بشي من الشعر على ساءت الرأس وقد ازيل عن منبتة لم يخرج لانه جوف في
 شعر على غير منبتة فهو كالعامة انتهى ٥ وحمله الشيخ ابو حامد ويخرج على ما اذا ازيل

عن

عن منبتة وقد كان يخرج عن حذ الرأس بدليل قوله وتدارى عن منبتة وهذا الشعر ما ازيل
 بل قاله بنفسه قوله لو غسل رأسه بدل مسحه فوجان اصحابا يجوز لاد الفصل وزيادة
 فاجز اطرفين لا ولي اعترض الشيخ في الذي اورد في العبد في شرح الامام على هذا التوجيه
 وسع كون الفصل سماء وزيادة فانه قاله يكون كذلك ان لو كان المسح هو مجرد اساس المنو
 بالما الذي هو اهم من الفصل فمكن حينئذ ان يدعي ان الفصل الاخر هو الاعم وزيادة
 ونحن نضع ذلك بل نأخذ في المسح قد اقتصار على ما دون الاسئلة والفتن وهو مع هذا
 السيد منا بل الفصل الناحية فيه اليد الاسئلة لا دأجل فيها فيه ويدل على ذلك ان الفصل
 لا يسمى سماء عرفا بل هو كات لا يمسح رأسه ففصله لم يمتد انتهى قوله وهل يكون
 الفصل بدل المسح وجهان امهما لان الاصل هو الفصل والمسح عطف من الشرح وبخلاف
 انتهى وما خرج به المسح الرأس رخصة ذكرها الماوردي ويخرج وزايت في باب مسح الحف
 وهو الذي جاء من مسح الرأس عزمه ولهذا توسع رأسه وانما هو المائل لحبيته
 شعره فغير الشعر يخرج حكم المسح بخلاف مسح الحف فانه رخصة وهذا التوسيع ثم ندع
 الحف زال المسح حكمه انتهى ٥ لم يصل وجهان قوله وقوله لا يمسح الفصل ولا
 يكره في الاصل او هو موقوف الخلاف اليها وليس كذلك وانما الخلاف في الكراهة
 وحدثنا انتهى وهو كذا ولا خلاف انه لا يمسح والقياس يقتضي استحبابه لان
 استقرار مسحه في مسح الرأس وهو قريب من الفصل لاسيما ان الاصل ان الفصل حقه
 محقق وهو نظير الخلاف في الاصل في الطهر هل هو سنة او رخصة قوله ولو لم يمسح
 رأسه ولم يمسح اليد فكل مجزى وجهان امهما نعم والفتاوى الفصل المسح انتهى وخلاف
 الفتاوى انما هو بان اذا كان البطل فمسحوا فان كان كثيرا اجزاء قطعا كذا ذكره الشيخ
 ابو محمد في الفرق ودرى بان الفقيه يجزى على الرأس من مكان الى اخر جريا قويا
 فقام مقام اسرار اليد بخلاف ما اذا قل البطل لا يجزى فلم يوجد منه نقل اليد
 ولا جزي لما القاهم مقام المسح حكما فلذلك لم يصح مسحه قال وسع الحنف
 كذلك ولما مسح الشيم لم يمسح لانه قد وضع اليد المبقرة على الوجه ولم نقل الغبار
 من مكان الى مكان حتى يسمى مسحاً لم يصح تيممه بحال وتلك الامم القدر المشمل
 هو القدر المشمل المسح وانما انما حكى هذا الخلاف في الاجزاء ولم يصرح بكراهته
 والظاهر انه مذكور لان الخلاف في اجزاء الفصل جاز وفي كلام ابن الرفعة كما
 يقتضي جريان الكراهة في البطل والفصل في الروض ولو كان له رأسان اجزاء
 مسح احدهما وقيل يجب مسح جزء من كل رأس انتهى والمسألة اخذها من استكار
 الباطني والاشافي لاحتقال له وتبادله بما لو خلق كنان على الساعد فانه يجب غسلهما

كما قال في بشر كمال ولو سرق قط احداهما لان الوضوء عتاط له والحد وذكرا بالاشبه
 الفرم من الخافس غسل الرجلين الى الكعبين قال الله تعالى واغسلوا
 الى الكعبين انتهى وهذا احتياجا الى تذكير بوقاها ان كان الاحتياج بقراءة الحرف في مسك
 الخصم القابل بان الواجب المسح لان الموقوف مشاكلة الموقوف عليه في الحكم وان كان
 الاحتياج بقراءة التكب فانما يتم بتعديل العطف على الاول وهذا مستبعد ابو بل ناسي
 وقال لا يجوز غسل الرجل في الكلام الصحيح ومقدور اعطى زيد او غزا او جازوا بها او شربك
 وحال فاي بيان في هذا وان ليس اقوي منه وجوز والعطف على محل بوجه مسك لقوله
 تعالى يا جبال اوبي معه والطير بالنصب عطفا على المحل لانه متعول به وهو متعريف لان
 العطف على المحل لما يجوز عند عدم اللبس كما مر عليه سيويه وهذا ليس ولا يجوز
 والاولي الاستدلال بالاحاديث المصنوعة المتواترة في صفة وضوء النبي صلى الله عليه
 وسلم انه غسل رجله وبعثه الى راي جماعة يتوضؤون ونسيت اعتقادهم بلوح لحد
 بمسك لما قاله ويل للاعقاب من النار وجوز ان يكون قراءه التكب في الآية بتقدير
 نمايل اي وانسلوا لا بالعطف ومنه عطفها بما ردا اي سقيها ولما قرأه الجسر
 في عجاورة رؤسكم وان كانت متعوبة وانما عطف على الرؤس لا ما خست أصيب
 لما عليها فكانت منهن الاسراف من الماء المنهي عنه لا المصحح او محمله على حاله
 ليس الخلف والنصب على الفصل عند عدمه وقد بحثت فقال عن وضوء
 اليه غسل الرجلين وضوئهما اذا غسل الخشب جميع بدنه الارجلية ثم اخذت اي فان
 الحلة ثوبينها سيوي الرجلين من أعضاء الوضوء فوجب غسلها عن الوضوء ثم غسل
 الرجلين عن الحساب لكن هذه مخالفة فان هذا ليس بوضوء حتى في رعايته
 صورة انه متوضؤ بدليل اختلاف النبي فانه يروي فيما عدا الرجلين رفع الحديث ونوك
 في الرجلين رفع الحساب موانع وروي ابن كج عن بعض اصحاب ان الكعبين
 الذي على مسطح القدم قاله ابن الرفعه وقصته انه لا يجب ادخال الخفاشيين
 في الغسل والاجزم قال في الرخصة انه غلط لكن حكاها في كتاب الزيادة است في شرع
 الفاظ مختصر الجزني عن أبي هريرة واهل الكوفة انتهى وهو عجيب بل القابل
 ان الكعبين عند معتدلتا الشرا لم يختلف في وجوب غسلها ومن قال جازي
 القدم والتكليم فيه كاللحلام في المرفقين سواء فيما لو جئت عليه
 حدثان كذا في التمسار على الفصل الى اخره وما ذكره هنا لا يخالف قوله
 في زيادة الدرر عند احراز باب الغسل ان من احدث في اثنا غسله لا يغسل حتى يوضا
 في زيادة الدرر عند احراز باب الغسل ان من احدث في اثنا غسله لا يغسل حتى يوضا

فيها

وسيفها هنا ان شاء الله وهذه الصورة ليست في الترتيب ولهذا اقاله في الجاوي
 الصغير ونسقط الترتيب ان احسب لكن فيه نظير والظاهر ان الترتيب هنا غير ساقط
 وليس هذا وضوئان عن الترتيب بل هذا غسله اخل فيه الوضوء كما ساقط انما
 هو وجوب الوضوء خلافا لا اتفاق من غير مسك وتول الواقي هذا وضوئان
 عن سائر اراسه وغسل اليدين والرجلين لم يذكر الترتيب ونقل في شرح المذهب
 عن صاحب المنهاج من ذلك وعن الترتيب وان صاحب العدة قال غلبه الاصحاب
 وقالوا ليس هذا وضوئان بل ترتيب بل يجب في غسل الرجلين كذا وكذا
 الاصحاب صحيح انتهى والخير من تعديله في ذلك لان الترتيب لا يتم لعدم غسل
 الرجلين ويصح كلامه بطريق ان يقال هذا الوضوء لم يرتب في غسل الرجلين
 وعدم ترتيبه اعم من وجوده اما اذا سبق الاكبر الاصغر فغير بيان
 الا انما هو الخلاف والثاني الاكثاف بالغسل لا جلا لان الاكبر اذا تقدم
 تارة فلا يؤثر فيه الاصغر بعد ذلك ولا يصغر اذا تقدم جاز
 ان يؤثر في الاكبر من تعديله وزيادته اثاره انتهى ومن هنا يؤخذ ان الجليلين
 الجذبة لا يغسلن من الوضوء ولا يغسل جميع البدن وهو لا يصح
 قدوم غسل الرجلين بعد وضوء الوضوء واذا كانه يكون التوضي غير
 مكمل بغسل رجلين نعم بل الذي يلزمه احد الامرين ما غسل الرجلين او
 مسح خفف شرطه ولو غير مغفر عن هذا التركيب هكذا الطحاوي معيا والمراد
 عند الاطلاق ما اذا كان منه او ان الاكثاف الغسل والمسح بدل انتهى وقد
 اخبر هذا ابنه صاحب عبد الغفار فغير عن هذا لكن هكذا ابن الطحاوي
 الصغير وهذا ان تعرض له احدث اصحاب بل حكى القاضي الحسين في باب
 الغفر عن انفسه فاستوحب المسافر ان مسح خفيه اذا كان يغسل رجليه
 رغبة عن لحيته ومقرومه انه اذا كان يغسلها لا رغبة عن السمس لا يسقط
 وما حكاها ابن ربيعة عن القاضي ان الغسل حكاية عن الثاني انه مكره
 فوهم وما حكاها من مسكه وشهره عند الاصحاب انه جائز وليس بواجب انما هو
 الفصل وانما عدل الى التحصيل المسح رخصة ولا يبره اختلافهم في جواز غسله
 بل لا من مسحه من الغسل بل يثبت بقوله هو عيني رخصة رخصة
 كما في سائغة المقامة ثم ليس هذا بصحيح لان الكلام في المرض من حيث هو
 ثم كان التوضي غير واجب الخلف كما لو احب عليه الغسل كما كان
 لا يغسل الخلف بشرطه ولا يقول انه عيني غير صحيح بل هو واجب والمسح

فما اذا نرى ربيع نام تبع به عمدا انه لا يقع ولهذا قال بعضهم في تصوير المسئلة هنا
 بالخالط به صرح النجاشي والاعمام في الغالب ابينا ويؤكد ما حكاه في البحر عن جلد
 لو احسب بشفع سبع سنين فليس له ربيع حدث الحبيب مع علي مع الوجهين وقال في شرح العقوب
 محمول على ما اذا غطت فان لم ينع لولا ان لم ينع لولا ان لم ينع لولا ان لم ينع لولا ان لم ينع
 من العجة عند العرق وقد نقل في الكفاية عن الماوردي وعلى انه الصحيح ووجه انه نقل
 في حق المحدث هو الاصل وانما حط عنه الى الاعضاء الاربعه خفيفا وخفيفا فاما عند العدول
 الى الاصل لم يضر كما لو غسل راسه بل لم يضر في نفسه وفي غيره ما لم يتوضأ عمدا انه هناك
 في صورة الغائب بالتعرض لما لا يشترط التعرض له وهو خلاف الواقع فانما خلاف خلاف
 مشكلنا وانما ذكره في رواية الروضة في كتاب التيمم ان المحدث لو توضأ الحائض عند
 لم يضر في الاصح فلا خلاف ما ذكرنا وسد ذكره هناك الفرق بينهما ان شاء الله تعالى
 ولو استعان باربعة غسلوا اعضاءه دفعة واحدة لم يجز به كما لو تكسب من الحجة تنافي
 الترتيب انتهى وهذا استشكل حصول ذلك باربعة وهي سنة اعضاء ومورد الاحتياط
 بل في بعض احوالها الماعل وجهه واخره على يد واحد وهو ما يجوز في كل واحد وكل ذلك في
 واخره في كل واحد راسه واخره في كل واحد راسه في كل واحد وكل ذلك في
 حاله واحده قوله في ما لو خرج منه بل غسل المحدث الاصح حيزه قال في هذا الشر
 احتار احد اهل تعقل عليه لئلا ياتي فيه ما لو اختار التماسا ثم اراد الذي هل
 له ذلك بخلاف العكس وكذا اذا غسب اللقيط شراراد الانسحاب لغيره هل يقبل خلاف
 ظاهر اطلاقهم التخيير انه تخيير تشبيهه وانما ان الاستدلال في
 ينبغي ان لا يختاروا واحدا منهما تشبيها بل يحتل في جعله شيئا او قد بان جعل واحد
 شيئا من علامات المني المتفرد به وجب عليه الفل وكذلك ان تذكر حرام او دنا عما
 سميته واحتمل تقدم صفات المني المتفرد به في حقه لسبب فينبغي الحواله عليه اذا
 هو الغالب والظاهر كسئلة الطهارة اما اذا لم يتذكر شيئا ولم يزل علامة فينبغي الاخذ
 بكونه مديا او دنا فينوي ما مونا ويغسل الثوب ولما التخيير والحالة هذه فيجب
 في استحالة استشكل ان عبد السلام اجزا الفل من جهة النية قال وطريقه ان
 يجمع ثم يقبل الجرم النية فاذا اغتسل من مخرجها نية فينبغي ان لا يجز به الا في اعضاء الوضوء
 لان استعمالات الطهارة فيما عدا اعضاء الوضوء خارج من جزم نية الفل فيها وقد
 يجب بان يخل ذلك بغير الحاجة ولهذا استحب الشافعي للمبني اذا افاق لاغتساله عن
 الجنابة ان لم يتحقق وجودها في حال جنونه وقوله فان اغتسل لا من جنابة هذا
 قد تضمن له الرازي في القول بالاكفاء بالوضوء انه لو عدل الى الفل كان كالحديث

هذا روي عن ابن ابي عمير
 انه سئل عن رجل اغتسل
 من الجنابة ثم اغتسل
 من الجنابة ثم اغتسل

يقبل

بالكرامة فتعبد الوقت بالزوال يحتاج الى دليل لا سيما وانما في امر بكونه حال الملو في الزوال
 في كتاب الصيام لم يرد القاطن في الكرامة بالزوال وانما ذكر الشافعي في كتاب الصيام بالزوال قال الشافعي
 شهاب الدين ابو شامة في كتاب السواك ولو خذره العصر لكان اول ما في سنن الدارقطني
 عن ابي عبد الله القضاة عن زيد بن بلال مولا عن علي قال اذا صمت فاستاكوا يا فلانة
 ولا تشاكوا بالسنين وفي سنن الشافعي عن علي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صمت فاستاكوا
 صليت العصر فالتفت اليه فقالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستاكوا يا فلانة
 عند احد من ذبح المسك قلت ومن ذبح الشافعي الرجوع الى منسب وتليفه راوي الحديث
 وقد نصح به وقد رايت القديس بالعصرة الباب الخامس وحكاها ابو حامد في الروا
 قول الشافعي وهو عزير وعادة الدارمي وسليم الرازي والشافعي في كتاب الصيام بالزوال
 النهار وحكي الجليل وجهان في مختلف باختلاف الاصحاب فيكون عند خلو المدة سوا
 قبل الزوال او بعده واستحب ابن النقيس وحيد في كتاب الصيام بالزوال تارة وبالغير
 اخرى وكتاب الشافعي في حاشية في القرون في عمره المهر يد بشير الله فانه قال في كتابه بعد
 الزوال في الحاشية التي تحت فيها الخلف وحكي الجليل وجهان في كل النهار وذكر
 الرازي في شرح الصغير عن الشافعي في الحاشية انه يكره في الصوم الفلادون العرف
 وكان تابع في الشافعي في الحاشية انه يكره في الصوم الفلادون العرف وكان تابع في الشافعي
 الصبا الطير في الروايات لا تولا ذلك في ذلك بجمع الشافعي في المسئلة اقوال كانت محل
 تعلم الكرامة فيما قبل الزوال كما قاله الامام في كتاب الصوم المحقق عن ابي جلال
 منه او عطيه وهذا لا بد منه وان لم يذكره في كتابه الرازي ما نحن ما بعد
 الزوال لان سر السب الصوم حيف في يظهر في خلاف ما قبل الزوال فان التغير بسبب
 اشتغال الطعام بالخدمة وهذا ينبغي ان يستحب ما حيزه في ان الطعام لا ينعضم في اقل
 من ست ساعات كما قاله الاطباء واعلم ان هذه القيلة يقتضي الكرامة ايضا قبل الزوال
 حتى من اصل لا تنه المعنى لا حتى غير الاصل وبه صرح الجليل في الاشارة وينظر في
 من اقل حيزا بعد الزوال ناسبا ولنا لا يضر به كل يكره له السؤال ام لا لان الاصل
 من اول به الخلف فيكون بعد الزوال في حق هذا كذا في الزوال في حق غيره
 تنازع ابا عبد السلام والصلح في ان الخلف في الدنيا والاخرة فقال ابن عابد
 السلام في الاحرة تحتها رواية شمس يوم القيامة ورواه ابن الصلاح بالرواية الاخرى
 حتى تختلف كان الخبر عنه وهو قوله اطيع عند الله خبر عنه في حال تيسره لان المبدأ
 اذا كان متيقدا بشي كان الخبر عنه حال كونه متيقدا فدل ان طيب عند الله ثابته
 حال احلافه قال وروي الحسن بن سمان في مسنده عن جابر بن عبد الله اعطيت استي

في شهر رمضان حسن خصال الي ان قاله واما القاية فانهم يحسون روح افواههم الجلب
عند الله من روح المسك قال واما ذكر يوم القاية في الحديث فلا يوم الجزاء وحيه يطهر
وهم في الخلق في الميزان بل المسك المستعمل في المائدة الطاهرة طلبا ليرى الله حيث يؤمر
باعتنائها والخلط المرائع الطينة كافي المشايد والصلوات وغيرها من العبادات لخص يوم
القيامة بالذكر كما حصى في قوله ان ربهم يوم يوفى الخير واغلق في ناسكها نظرا الى اصل انفسه
باب في الدارين فليس وهذا اخروج عن محل النزاع ان النفس النزاع في المسألة لا ينحصر
الحديث الذي انكره الشيخ ابو جعفر خصوص في الدنيا ولا تلك ان ظهوره يوم القيامة
واكل وتذكار ان الشهيد في يوم القيامة وكله يدما اللون لون دم والمزج رخ مسك كان
الطهار افضل من الصيام وركعتا انا يطهر في يوم القيامة فكل ذلك الصيام والما حذيت جابر
انهم يحسون وخالوف افواههم في جهنم حاله لا حيرة فان خبرنا في لا غفوة بالواو
لا حشر من بعد اقل يجوز اقترانه بالواو واذا كانت الجملة حاله فلا في عبد السلام
ان يقول في حال خذرة والحال المقدرة يجوز ما خيرا عن زمن الفعل القابل فيهما
وهذا الوجه في يوم القاية في ليلة القدر واما قوله لخلوف ثم الصائم حين يخلع لثمة
الطرف تحقيق لثمة او تأكيد له وبيان ارادة الحقيقة المعهودة منه لاجازة ولا استبعاد
وهو كونه له لا يذوق الرائي حين يذوق وهو مؤمن ليس المراد بتقدير الايمان المخلوق عنه
حاله بآخرة تلك الافعال فقط بحيث اذا كلفت بها شئته وانقطع فعله عما دليه الايمان
بل هذا الشيء مستمر الى حين الثبوت والافادام مجزاة وان لم يربا بشر الفعل فاسي لاحق
به ولا يذوق عنه اسم الدم قوله وثناك في مواضع عديدة اربعة منها العنقاة وقد
يتوقف في صلاة الجنائز لهذا ولا يسقط فيكاد عا الاستفاح حفظا على التقيد
والسكينة وكان بعضهم يزارع في صورتي التجدد والتراخي فانه لم يورث في اولك
الصلاة وتكون مواضع منها عند الطواف لانه في تحني الصلاة ومنها عند قراءة
الحديث لانه في معنى القرآن قاله ابو سعد ابن السمان في كتاب ادب الصلاة
للصائم قبل وان الخلو كما يستحب التطيب قبل الاحرام ذكره الامام في كتاب
الحج ومنها ارادة الصوم ذكره الضحاك في الاحياء ويذكر له ما رواه ابن ابي شيبة
في مصنفه عن جابر ان كان فيك اذا اخذ مضجعه فقل الله فقلت ان اسأله اجزي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينقله وفي سنن النسائي عن عيسى عند
الاحتضار كما ذكر عليه حديث عائشة ويقال انه يسأل خذ روح الروح ومنها
عند الاكل قاله الشيخ ابو حاتم في تعليقه في بعد الوضوء السجدة ابن عبد
البر وسنن عند دخوله منه ذكره في رواية الروضة لما اخرجه مسلم عن شريح

ابن

ابن هاني قال سالت عائشة اي شيء كان سيدا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل
بيته قالت بالسواك قال ابو شامة ولما راى احدا من مصنفين صحابتي في القبة نفوس لحد
المعنى بمصنوعه فليس تقصير لا استحبابا به ابو حاتم ابن حبان في صحيحه واهقه له
بالحديث قال ابو شامة والمعين فيه انه رما بغير راحة القمر عند حادته النابس
فلما دخل البيت كان من حسن معاشرة الاهل ازالة ذلك الترس وهذه العيلة قد تنكرو
على الحديث لان السنة فيه جليل للغير لا للدخول فلا يبقى فيه استبداد على الاحتباب
وقال بعضهم المراد بالدخول في هذا الحديث هو الدخول ليلا لانه من بعض الوجوه
ان شريحا قال اي شيء كان سيدا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل عليك بيتك
قالت بالسواك ويصح برفق الغيرة رواه احمد في المستند باسناد صحيح باللفظ الاول
محمول عليه لان الفاظ الخبر الواحد ينسب بعضه بعضا وحينئذ فالحديث انما يدل
على استحباب الاستبابة للدخول ليلا على اقله والمعين المناجب لاقائه الاهل على حال
من التلطيف وذكر ابو شامة انه يكره تكرار السؤال في صلاة الليل وفيه نظري سنن
النسائي عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل رجليه ثم
ينصرف فيستاك وهذا يدل على فعله عقب كل صلاة وروي ابو نعيم في حديثك
في الليلة بمرات عدة قوله الوجه بعضنا الاشجار ليس على سبيل الاستبراء لكنها
اولى من غيرها واولها الاراك فدخل في اخلاصة فنبها ان الرمان والزمان وفي الدخاير
فيلها مغير للعلم فان مع هذا احمره من المزوج لكن كالباب في التغميس المطبق في
شرحه للقبية الا لا تعرف ذلك قاله والاولى في الالة الاراك لان فيه عطر مية
طيب النكهة وحشونه تزيل الريح وقصير يعوي العروس رارة تحمل وبعد قضبان
الزيتون ولب ولا يحرم الطيراني من حديث معاذ بن جبل سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة تطيب العطر
وتذهب بالجفون وهو سواك وسواك الايتانيل وفي البيان لا يجوز السؤال بها
كان من المشؤمات وتلك في الحاروي والقهر يسوق الاراك فان تعذر ففواجر
الخل فان لم يكن فيها دخل انيس وتقل السواك في شرح المذهب عز الشرح بصر
تأخير الفل عن الاراك وقواه وفي صحيح البخاري في حديث سواك صلى الله عليه
وسلم حين موته كان من حديث رطبة ويا صحيح الحاكم انه كان من راك وطب وقال
صحيح الاسناد ولم يخرجها قلت والاولى اصح وقال ابن دحية في احتباب شرح
الحديث انه كان من سب الفل فيها رواه القس بن الحسن وهو الجريد في عالم بقيت
عليه حوص قوله والاحب ان يكون يا بشا بين بالما قال ابن القيس وتليقته

انتهى والظاهر انه لا يحتمل لمن بلغ سن التمييز للصلاة فانه مشروع لادالة التغير
وذلك حاصل بطلان موافقة بينه وبينه بان يستاك سواك من يافته وهذا ما
قاله البغوي في شرح السنة مستند لا عيب عابته كان النبي صلى الله عليه وسلم يستاك
فيعطى السواك لانه قايما به فاستاك ثم اغسله فادفعه اليه فوالله لو لم يكن
عند دخوله بيته من ثوبه عند ذلك لكان في بيته من ثوبه فادفعه اليه فوالله لو لم يكن
وطاؤه صحيحا بانه قبل المصنعة فانه قال ما قبل المصنعة لعل الدين والسواك
والسنة هل هي من السنن ام لا وقال المتألف في حاشية الشريعة الاجابة ان السنن هي التي وردت
به السنة فكذلك السواك لما فيه من ازالة النجاسة الكريمة والروائح الطيبة والسنة
يذكر الله تعالى في اقتراح الطهارة التي هي مقدمة ثم غسل الدين الى اخره وطهارة اليات
ينبغي ان يكون قبل التسليم وبه صرح في الاحكام وتمام الوسيط ظاهر وكذا المار ذكره في الاشاع
فانه قال سيدنا قبل الاستسما والسواك منقول بسنة الله ثم يغسل يديه
لوسية في استسما والصلاة والظاهر انه ياتي به في استسما والصلاة كالسنة وللمعركة
في الصلاة لغزات محله وان الوضوء والعبادات ولهذا يجوز في السنة على ان يكون في خلاف
الصلاة فوالله لو لم يكن في السنة في الاستسما وذكره في استسما والوضوء في استسما وهذا
من مضمومات الحديث الذي ليس في الحديث ما ينافي ذلك الشيخ ابو حامد والمادري رزاد
انما اركب احق الوضوء التي ومنه نظر فقد رايته في الامم وهو من الحديث فوالله لو لم يكن
تركها عند انفي مشروع انما اركب احتمال فالرؤية الروضة هذا عجب فقد صرح الاحكام
بالتمسك انما انتهى وعما في الروضة في العبادة والذبايح فمتضمنة فانه لما انفصل على يدك التسوية
عند ادائها قال ان اصل الاحتجاب يتبادر بالتدراك ان من ترك التسوية في ابتداء
الوضوء يستحب ان يمسح بالاشياء الطاهرة في الوضوء فيجب فان ما ذكره لا ينبغي الاحتمال فان
الاحتجاب حكوا اطلاقا بالخيار لا لانها من في الصلاة عند اهل بيتك بحدود السهو
وهو يريد اصل الرائي هنا فوالله ومن ستمه غسل الدين الى الدين من قبل غسل
الوجه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل ذلك في وضوءه انتهى بل قال بعضهم
كل من وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره غسل الدين له لغيره اخرج البخاري
من حديث ابن عباس انه وضوء وضوء النبي صلى الله عليه وسلم فابتداء بالمصنعة ومن بعد ذلك
على ان غسل الدين سنة وقد ذكر الرائي في الاحكام على النية الثلاث في ان غسل الدين
والسنة والسواك من سنن الوضوء فيهم من لم يعد لها من سنة وان كانت مندوبة
في ابتداء ما يصح انما من سنة في غسلها انما في السنة بها قال ابن دقيق العيد
وفي الزرق بن عذرا من سنن الوضوء من ثوبه فادفعه اليه فوالله لو لم يكن في السنة في
الاحتجاب

وذكر صاحب الزخاير وجعل في ان غسل الدين من سنن الوضوء او من وضوءه
وهو من سنة لا يبي الا على تراعد المالكية المقيمين من السنة والفضيلة فوالله لو لم يكن
من النائم من النوم وعنه فان قيل في الحديث اذا استيقظ احدكم من نومه فليقلع
بالنوم وهو من سنة الشك والشك ان المستيقظ ليس في سنة فليقلع من نومه وعنه
ان النوم في الحديث ليس بالاشارة وانما هو في سنة فليقلع من نومه وعنه وان اهل الحجاز
كانوا يستنجون بالاجزاء فليقلع من النائم منهم ان يطوف يده على محل النجس فيسبغ فيه النبي
صلى الله عليه وسلم به على ما في سنة من الشكوك منه والبرهان بانك لا بالنوم وقال ابن دقيق
العيد انما حمل النية على التيمم نظر الى العلة المذكورة في الحديث وانما وجوده في حالة
النوم وهو في مكان البدن على البدن وقد وجد ذلك من المستيقظ في حال غفلته
ولعل ذلك اثر من عاين المستيقظ في غفلته وانما في ذلك النوم لانه منظم الغفلة
ونذكر السبب الذي عليه النوم كما يشهد به الحديث والحكمة عليه في الطهارة في حالة اليقظة
التي من النوم يكون من باب مدح المرافعة ولا يحتاج الى الجواب عن الدعوى المرفوعة في قوله
الحكم وقال المادري في جامع الجوامع سبب هذا الطهارة في حال وهو عند الاساءة اشياء
قال من ثم الاحكام ان هذا من هيات الوضوء بيدون انه دون المصنعة والاستسما
في الاستسما ثم قال في ذلك فوالله لو لم يكن في السنة في الاستسما فليقلع من نومه وعنه
فذلك قبل الفصل في امور احدها قال في الهيات غسله في النجاسة راد قال في الحديث
فيما في سنة فاستسما في البول في الماء الثلج وقد سئل في شرح الهيات عن الاحتجاب ان
يتم البول في الماء الراكد فليقلع او كثيرا انا الكاري فان كان قليلا لم يتركه ولا الا قال
رسول محمد صلى الله عليه وسلم في البول في الماء الثلج فليقلع في البول في الماء الثلج فليقلع
الكرامة با اذا كان المادون من ثوبين الذي قال في السنة في غسل الدين من قبل الغسل
هل هو غير الثلاث المطلوب اول الوضوء حتى لو نام من النوم غسل تلك الاصل له قال في السنة
وذلك للاجل احتياج الوضوء الى التلاوة في المطلوب في اول الوضوء الذي صرح به السيد في الزرق
ابو الطيب وابن الصباغ والثاني وثبت ان اول سبغ ان يكون منه خلاص من الحدث لانه اذا حدث
امعينة بصله فانما يكتفى بالاكتمال لاداءه الا التلاوة وان قلنا لا بد من غسلين فلا وجه الا
السنة حتى رايته في كلام الاسام ان استسما في الثلج في اول الوضوء ليس للاجل الحديث بل
لاجل رفع النجاسة وان بعد رجعت عن التخرج واعتدت قوله الا انه انتهى وليس بخلاف
ان غسل الدين للاجل الحديث وحملها على ان يكون بعد الوجه ثم يتيمم ان يتيمم
فقد علمنا سنة الوضوء الطهارة للصلاة لشرطها الذي من الغسل وقد ايدى في الطلب
فقد الامام بان السيد في قال ان غسل الدين ليس من وظائف الوضوء وانما هو من هيات الماء

فيك تميز وحكي هو قوله المارودي والاسام لتعمل النوري راي اختصاص الخلاف بالاستصحاب
 معانين ذكرنا وبذلك صرح في تصحيح التبيين ليجل الخلاف بين الاسمي وان لا يكون بل خلاف
 مثال والصواب ان اذا ثبتت طهارة لم يكن غسها في الاثبات بل غسلها سواء قام من الزم ام لا
 ولا استصحاب ايضا في تقديم غسها على الغسل على الصحيح انتهى فاشا راي عربي (أدعيه)
 عدم الكراهة والاحكام فيه وهذا عبر بالصواب والثاني عدم الاستصحاب وهو وضع الخلاف
 لم كلام المارودي والاسام يقتضي اجاب الكراهة ولهذا قال ابن يونس في شرح الوجيز
 قال جمهور المعتزلة غير المستيقظ فليس بها الادخال او بعد لتيقنه الطهارة وقال المارودي
 والاسام هذا خطأ لانما استويا في ستم الغسل استويا في امتد به الغسل مثل الغسل
 وعبار الاسام ولما استيقظ طهارة يديه فعلها سنة في حقه ايضا لان سباب الغساسة
 قد تحق في رويها فاطردت السنة على الناس كانه وهو اما هذا المطلوب بالرجل فانه يجب
 لبراء الزم وقد يجب مع القطع برأيه وقال بعض المعتزلة اذا استيقظ طهارة يديه
 فلا عليه لو غس يديه ولكن استحب غسلها وهذا غيري خطأ فليقدم غسها على غسها
 اذا لم ينه من تقديم رعاية الاحياط في حق الناس اثبت وانزعه الامام غلطه الذي حواه
 معياره الشيخ عن الدين في تحصر النهاية ليس غسل لئنه مثل غسها وان يتيقن طهارة رجليه وعن
 بعضهم ان يتيقن طهارة رجليه فلا عليه لو غسها ومع ذلك فيسب غسها واستبعد الامام وروجه
 لاستصحابا تنبيهه وبالحيلة فالقول بالاستصحاب مع ربه فغير رعاية الاحياط في حق الناس
 وذلك يتقن بانما لكن الصواب عدمه لان الحكمة اذا استيقن اسفا لا يثبت الحكم بالمنظرة
 على ما عدنا بدليل مسلمة الشرعي والمذمومة وقال ابن الجوزي الدم الذي يفيض من الفم ان الزم
 منها على ثوان الفها ليسا بسنة في الوضوء فيسب الغسل فخطأ وان سطر لارها
 كاني المصنفة والاستثناء فانه لا خلاف في استحبابه على كل حال قوله في الروضة
 ولا اثر في الكراهة الا بطلانها ثبات الغسل على غير غسها البطلان روي به الاحكام الحديث
 انتهى وقد استشكل هذا فانه اذا غسل مرة او مرتين فقد يمين طهارة يديه وقد سبق
 انه لا يكون الغسل مع التيقن على الصحيح فكيف يمتنعان والجواب من وجهين احدهما انما استحب
 الغسل لئلا وان كانت اليد نظيفة بالبرائة لانه اصح على البدع وان احدث الغسل من توهم
 الفحاسة والاخرى الغسل بثل الغسل لاجل الوضوء فانه سنة من سنن الوضوء وان تحقق طهارة
 يديه وانما الغسل لئلا لم يطلت البناء فان تثبت الغسل مستحب وتركه المستحب للمارودي
 وهذا امر وهذا انما الشيخ اعترضه لانه اقرب لبراء الزم وان كانت البراءة تحصل بالبرائة
 الواجب بدليل الانتفاء في الاستبراء وان كان ان عدم الكراهة في صورة التحقق لبيان سنة
 او نفقت ببراءة محققة وروي عن ابن يونس عن الحسن الفحاسة ثم تحقق ذلك وان لا سبق

[illegible]

علي من يظهر له يتوضا منه كما العادس والربط التي بيان اليها حيث الزيادة على الثلاث بل
خلات لغير المسوف وان الزيادة غير زيادة فيها ولو كان معه ما يكفيه لوقضاه من حيث
الزيادة غير ما ذكر فيها ولو كان معه ما يكفيه لوقضاه من حيث الزيادة انما هو جهة
الموا التيسر القدر على الماء وكذلك يجب عليه الاستسما اذ لم يكن انما لا تجار الزيادة وكذلك
يجب عليه استسما ليس الخلف اذا كان الماء لا يكفيه للوضوء لم يزرعه فوالله لو شك في الخلف
اوضح من غير من انما لا فالاع لاخذ بالامتنان الجاهل وهذا اذا وقع الشك في انما الطهارة
فما بعد الفراغ فاما بعض الشك على الاصح في رواية الروضة اخر الباب لتبين من الشك وعلى
الرد بالشك التيمم مطلقا كان معه رجاء تام لا يستوي الطهارة الا انما فوالله
ملا يجب انما الى باطنه ومناقبه من غير الوجه بسبب تحمله بالاخراج وعن الزيادة ان التحليل
واجب ورواه ابن ج عن بعض الاحباب فان اراد المني انما العدم من المذهب انما يجب على كل
الثاني فيه امر واحدا متبلي مستثنى من طهارة الحرم اذا كان متوضعا شيف فلا علة لان
التملك سنة رقت الشعر حرام ورجاء من التحليل الشف ذكر في التولية كتاب ابو وهب حسن
قلت بل الكسنة الايمان به برحق كما قال في تحليل شعر الميت وكما خصه بياض العام فانه
سنة مع خوف الله ولهذا لا يباح وقد نال في التمهيد في الحرم وبدل ذلك راسه في التحليل
دبا رتبنا الحق لا سلف شعر الثاني فبعض التمهيد بالاخراج انما لا يجب بالمشط فبعض والمضي
بجاءه للمع ذلك الاخراج لفرضي ما سئل ما رواه مسلم في حديث عائشة في تحليل من المني
على الثاني وبه صرح الشيخ في الامالي الثالث ليس كلام الرافعي نعم لا يستحب تحليل من المني
كالارضين وكلام الروضة مؤخره هو المهراب الرابع ان الرافعي مؤخره في شرف هذا صرح
به الروضة شجرة رجاء ونال مراد فابل وهو ايضا الى المني الشهي وهذا الذي
قاله صرح لرجين احد ما ان الثاني بل هو جوب الهاء المنابت هو قوله بل ما رجه في الروضة
متبلي ذلك من انما ان فابل لا ربه في المني للارضة عن حد الرجاء وهو مخرج غير ما فيها فبعض
قال ابو ذر في قوله المان دكي من فاء الحية شيفة قد شرب البشر قال ابو ذر وارتار
اليه المني بن السوران عليه السلام الى البشر التي تحت الشعر كالجنا يتأخر والعلل على
ملاذ الوصول الاب رجاء فلا حزن للاجماع كالدعاء الووري فوالله هو تقديم الحق على
الميري وزعم الرافعي من شفعة ان ان يقر من الله عنه في القديم كان فيه تقديم التيمم
وليس لهذا ذكره كتب اصحابنا ولا اعنا وفيه انتهى تيمم او احدا من التيمم تقدم
اليمين لا بل على كراهة تقديم اليهودي فان يولد اليهودي لرب له لا للتيمم ورجاء في شرح
للمذهب ويوصله ما رواه ابن حبان في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنه في المني صلى الله عليه وسلم
ان سبقا احدا متبلي الثاني لطلالهم استجاب بتقديم العين طاهرا او لم ينع في محذور

[illegible]

فقد عمل السيري تلك قبل البيني ثم عمل البيني على السيري ليعمل الترتيب الوضو
قال ابن دقنق البديع في شرح الايام الاثني عشر في السيري تلك مراعاة الكتاب
التين لان الزيادة من غير الترتيب بين الوطنين مثلا مستحب فانه اذا ذكر الامر من قبل
مستحب وروى في كل من قال اول اولي قال فان عمل السيري مرة واحدة ثم عمل البيني ثم عمل
السيري ففهم نظرا انتهى ومن غلط من الملة ترك الملة اول الملة ولا يقبل الملة الاخرتين
والرسل في الطوائف تلك ما حكاه عن الملقى استعمل الملة من الروضة لعدم صحة ذلك في الروضة
للمسحوق قال ان في القديس قال قابل في بيان من سجد له سجد من قبل وضابا من قبل عليه
قال لا بأس به وان التين من ذكره عند علي في الروضة فداستان قال ان في اذ انت في الروضة
عن علي بن ابي حمزة فليس عليك فيه حجة وليس عليك خالصة اسمك انتهى وعمل الملة في الروضة
الطعام المرفوع من الروضة ان هذا في الروضة المستقيمة لاوله وهم من الملة في الروضة في الروضة
لكن البدين والرجلين لغير واحد وقال في شرح مسلم بن الحجاج في الروضة ان في الروضة في الروضة
تخلوا من قال ابن دقنق البديع وهذا ما ذهب الامة من غير الروضة لان الروضة في الروضة
لان الاصل في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
تقدم لما لا بد منه في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
تقدم البيني في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
والحديث في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
سنة مستقلة عن الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
بالتمسك ومن هذا ما رواه صاحب المار في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
البدء بالبيني وهو الذي قاله في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
لغيره من الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
قال في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
عن الاستصحاب بل ربما يريد حقه كما في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
على هذا المعنى من الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
دفعه من الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
الاعل والاشغال على الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
ما قبله في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
مقدم الراس مع الوجه وكذا اعلم في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
وخاية ذلك استصحاب الصدق والصدق في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة

المرور

المرور

واعرضوا عن ذكر ما في الروضة واول اولي وارفع الجواز في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
ايات حلال في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
وامر به الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
يطبق على الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
وان الامة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
الصدقة والاطاعة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
ويخرج في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
والقول في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
عند يذبح وهو في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
كان في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
عن عمل الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
عن عمل الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
بالجمع والسنن في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
ودفعه في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
لحديث السباين في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
فيه على الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
لذلك والافان في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
على دليل في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
وبه وجان في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
والاصح في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
منها اذ اصح دفعه واحدة فان في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
ورجح في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
فقد ظهر في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
التي خلفه في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
قال واذا قلنا في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
اللفظ في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة
في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة في الروضة

عقبت

فولسه له الروضة فان كان دينا لم يجب الاستيقا عيان الرافعي فلا استيقا منه وهو صحيح في انه
لا يتبع الارواح بالادب وقد مر في شرح المذهب كبراهنه تبعا للحراني وخبر بل صرح نصر المندبي
بناظم فاعلم ولم يذوق من المتبل وغيره وقال ابن الرفعة لم يكن ان يحكي في الحمل الرطب خلاف من الزوبه
بناظم فحاشا له فان الفاسه وزيت بانه لا يريد على باس على الحمل بعد الاستيقا وهو معفو عنه
وما حاشا له من مخدج وجهه في ان السوط والحبل ففلاهم وقد نال ان الباقي بعد الاستيقا بعض
عنه لكنه محكوم بخاسه حتى لو حمل على بطلت صلاة ولا سيده ان يقال في ذلك بالبرغ اذا كان
الحمل رطبا وفيه ما على هذا الوجه فولسه فان وجب بخرجه الطهارة التي في الماء والماء في بعض
العلم ولا يبين الاستيقا رجل الحر الذي فيه امور لحدوها فاحتمل به من عدم اجزاء المحرمات المحض ففلاهم
الاسام من الرايين وتلقب بالعاملي والمبدي في حال الاستيقا بالحر الذي فيه لان عليه عمل جميع
الدين وتلقب به صاحبه القديس والثاني بغيره قال الامام والسيده من الامثال في هذا الاحوال
فقل في الروضة عن الماردي وفيه شرح للمبدي انه لا خلاف في ان له فان ما فعله الا انما من
الصح محمول على المصلحة الماء وعلام الماردي محمول على العادة واردة التيم فلا خلاف في بولده تعليل
السيد في التيم واعلم ان هذا الفعل عن الماردي فيه نقض فاسر قال الكسبي لا يجوز ان يستيقا
بالا حاشا له من فكله داخل النج ولا يبين ذلك بالاحكام فينبذ في الما لاهر وقال في بعضه الاستيقا
فان كانت مستحالة ما كان فاسه امرأة شيئا ففلاهم ايصال الماء الى داخل رجليه ولا يلزم الذرذلة وان
اروت فلا استيقا بالحر بخرجه الماء البلى ان كانت شيئا وان كانت بخرجه الماء البلى التي تذكرها في
استيقا البراسي وهذا خلا من كلامه يدل على ان الحاشي لا يستيقا بالاحكام ولعل النووي انما اخذ من
عند اول التيم بخرجه الاستيقا فادروا من ذلك ففلاهم في تيم منه من الماء المحرم قال في كتابه المحض
ففلاهم ودم الاستيقا منه فنادوا في هذا ملحق وقاد ففلاهم ففلاهم ففلاهم ففلاهم ففلاهم
فادوا الاستيقا اليه وتقرع عدم الفاعل على ليس بمبدي وهذا قال ابن الصلاح وقوله قال
العوازم لا يبين للمبدي في الحاشي الحاشي للمبدي لا يتوهم من هذا ان فيه خلافا من غيره فانه لا يعرف
في خلاف وسبب تشبهه بهم انهم يدوروا بذكره وبولده ايضا قوله ابن الصلاح البكر واليت سوا
وانما غفلوا في هذا الفعل من الحاشي ففلاهم في الشيب ما يظهر عند الخوس وقوله ان في من يجب
عليه الفعل في موضع الاستيقا الا ان الفعل للزكلام صاحب الفقار فيضا ففلاهم ان الصلاح
فانه قال ففلاهم ففلاهم ففلاهم ففلاهم ففلاهم ففلاهم ففلاهم ففلاهم ففلاهم ففلاهم ففلاهم
فولس قال وهو الذي يستقيبه التفتن لمن لا يرك من ففلاهم الامام ففلاهم ففلاهم ففلاهم ففلاهم
وقال الشيخ حسن الدين رحمه الله تعالى والذي سقى الملم بعدد اجزاء المحرم من دم الحاشي لا خلاف
منح الحاشي مع عجز الفصل في رد الاستيقا والعتاد او ما يتقدم مقامه ومنح الحاشي معناه
وهو كمنح المهر فغير خاف ان في زيج المرأة تفتن في اعلاء منح العبد وفي اسفله منح
الحاشي والعتاس وفيه يدل الذكر منه بخرج الولد وقمخرج اوله البله او الغايط هو الذي يتكسب
الخارج منه المادد الي معاد وغيره ففلاهم ففلاهم ففلاهم ففلاهم ففلاهم ففلاهم ففلاهم ففلاهم ففلاهم ففلاهم

[illegible]

صالحه

صريح الخطا في مقام العلم بالحق ووقع السؤال عن كيفية افتدائهم منه فانه بطرح في
 الثمانمائة ولا يتعين ومثل انهم يقتدون منه بالحق وهو ما قاله القائل في الاحكام فلهذا
 عن السنة في جميع سبله فليدركه الحق انهم سألوا الزاد فقال كل علم ذكر اسم علمه يتبع في ايديكم
 او عما يكون كما دل على علمه لولا انكم فلا تستنجي بها ما ناهيها فاما اخر انكم وفي رواية لا احد
 يمسك عن ابن حنبل وما وجد من حديثه وحده شعير او ما وجد وانما غطيه وحدثه ما
 قال وعنه ذلك من قوله صلى الله عليه وسلم ان مستطاب بالهت والعلم قال الحافظ
 عيال الدين الرزني واستاده حسن في نسخة من المصنف خالفت عليه في من العلم كالكذب والفتنة
 قيل في ان يكون المذهب النجس والمذهب والفتنة قيل في ان يكون المذهب النجس والمذهب
 والفتنة فالمراد من المذهب والفتنة لان ذلك ارجح العرب فكل لفظ المصنف عليه اذ لا يحيط
 لدية الشرح ولا الله كلفه هنا في نسخة وفي جزء الحيوان المصنف به كالمذهب وحيث يختلف الحار
 وحيث انهم المذهب والفتنة من غير فرق من الاستنجي يدرجه كما يجوز ان يفرق بين
 مذهبهم انتهى وحيث ان يكون قوله ومنهم من فرق ليس بمذاهب الاصح بل هو وجه ثالث مفصل
 فان المارودي في الحادوي حكم من ابن حنبل ان الحيوان مطلقا بلفظ الله ولفظ قوله
 في الرضة ومثل ما ورد في نسخة دون غير انتهى وهو يستنجي منه والراعي انما حكمه عن الامام
 خاصة وقوله لانه لا يخرج على الرزني فعلى الثمانمائة لم يعينه الراعي وهو منوع فانه انما يجوز بعد
 الحاجة لعزل الثمانمائة عن الترتيب او الترتيب ولا حاجة هنا اليه قال ابن القيم في الامام الحيوان
 عند عدم الحاجة وبذلك قوله النبي صلى الله عليه وسلم من أحب ما نزل من كتابنا غشينا في لم يخرس
 ووجه ما دام فيه انما انما يحرر مباشرة الثمانمائة قوله ومنها جري الخلاف في جزء الحيوان
 في الحيوان اولى وقصته ورجع المذهب الى المارودي في جميع استماع الاستنجي بلفظ غير وثاق
 في الحيوان ان من اجناس من استنجي به احرار لم يحركه العلم انه ما حله قال وذهب جمهورنا
 وهو الصحيح الى ان الحيوان احرار لا يقال له ما حله حال الحيوان بخلاف العلم فانما هو احرار لم يكن
 فيه من النقص فالحق الا انه في الاستنجي به قال في نسخة المعتز وهو الصحيح لان الحيوان وان كان
 له حرمة على حرمة من سجد الايام كما في نسخ الاستنجي به قد استقطعت هذه الحاله من الرضة في نسخة وليس
 من المذهب الذهب والفضة في العلم الثمانمائة احرار هذا التعميم استشكل ان الاستنجي
 وخصه واستعمال الذهب والفضة حرام والرضى لا يتطابقا معي وبذلك ان ذلك انما يحرم الرضى
 في اواني الذهب والفضة كما قال في شرح المذهب لانه يستعمل له قلبه وبه يمنع من استعمال الذهب
 في الاستنجي لانه ليس في الاواني ولا في اللبس ولو صح به بسببه بذهب لم يحرم ثم ان هذا استعمال
 القمامة وقد جوزوا النجس للمخاض وان لم يتقدروا في ذلك الثاني المطلق ذلك وحله من
 الرفعة على غير المطبوخ وانما المطبوخ كالدرهم والدينار فلا يجوز له حرمة ونقله عن جميع الاجاب
 قلنا منهم المارودي والبيهقي في قوله لا ينجس في السابق ان المسبب ينجس الغائم والدرهم الذي
 عليه اسم الله وانما انما في استرقطه قطع الذهب والفضة المشوشة القالعة ولا يجوز ذلك

اربع مرات لان اذا استغنى به من يلحق النجاسة بالحل وفي الثانية ما ترعى المحل وثلثا
يلتصق بالحل فيحتاج الى الفة الرابعة في سائر من المحل وسبقت له الخامسة وحتى يشرح المذهب
عن المذنبين الحسين والعبودي انه اذا استغنى بالزجاج لعقبت المائال وبراوهم اذا سبط وظالته
التمراخ في زوايد ابن الرقعة قال وبراوهم وان لم يسبط لانه اني اخبرني بنفس وسند لقا
حكاة العرباني في زوايد وجه انه يجزى الحجر ولا يحتاج ان يكون مراده عند الاثنت
سبعين ان يكون مع عدم الانسا طمان العفص عدم الزوا وان لم يسبط ثوب وخر جواحل
السطح الاول والثاني لبي وهو الكهف والستيف استغنى الاستغنا بالحجر الطيب لان الطيب
الذي عليه نجس باضائة النجاسة اياه ويعود شئ منه الى محل النجس فيحصل عليه نجاسة اجنبية
وحكي اني سمعت رجلا يقول ان يقول لا اسلم ان الطيب الذي عليه نجس باضائة النجاسة
ايها وانما نجس عند الانفصال قالوا الذي يعلل به النجاسة استوى وفيه نظر لان في هذا
الرجوع فيما ليس به بل فيحصل بل زالت عنه الرطوبة ولم يبق بعد كما سبق من حكاية الرباني
وحكي في شرح المذهب وجهنا انما بالتصديق من ان نقل الرطوبة فيجوز الاثلا وعقوا
ابن البيان والاستغنى عن الصبري مقال وقال الصبري في الاصحح يمكن ان يقال ان
كانت ملاوثة سيرة جاز وان كان المانع فاما على النجس لانه لا يكون مستملا للاجاء
ولا المانع في يخرج على هذا الخلاف انه هل يتبع المانع ان ملك انه يستحق الملائمة وفي
نجاسة اجنبية استغنى والاصار وند بورخ ايضا من وجهين احدهما انه متعلق عن الاحواب
بن الحلاف في اشرف المذهب على اختلاف في طهارة النجاسة وذلك فتشفي في كل
عليها بالنجس الا بعد الانفصال فمن ذلك لغرض ان ازالة النجاسة بالماء وما في مناء ولا ضرورة
هنا اني اذا تمجد عليه رطوبة فتظلم بعد ان ازالها بذلك ان النجاسة ليس بمزيل وانما النجس في حال
فيه التلوثان لا يكون محوما فلا يجوز بالمطهر حاله الاكل او اعم من ذلك وممكنه
في شرح المذهب فقال بعض النقاد والخواه بحاله اكلها حتى يجوز بشئ اللوز والماء فلا يابس
لا رطب ولا يجرى برمانه فيها قال العبوي ويمكن حبيبه دون القشر المنفصل الثاني بالمطهر
خالص من الشوائب (احسن به اليهم جاز قال المادروي واهتم في شرح المذهب وتتل
في اللبنة عن ابن الصانع المنع فيه وان كان يمكن للنجس قال المادروي والمعة الاغلب
كان استويا من وجهين في الاستغنى هل هو من حقا من عام يابا يرا النجاسة في الطاهر
الاولى ومنك قال في شرح المذهب وروي ابو داود بسندا فيه ضعف ان امرأة عتارية
اردت ان يجل الله عليه فلم على حقيقته فقامت فامرها ان تغسل الدم باربع قال
الحطاي وهو مطهر لنياسة حل غسل الاربعين اذ اكلت من اللحم ونجس بالفسل والحل
فاما الصابون فلهذا والدلك بما روى الاكل لا يبق الباقلا وصدقنا ابن عبد الحميد
الا على انه راي ان يبدل ذلك بالخال في قوله والعلم بعدد من المطهرات
لانه ولد الجن والانس حكر طعنا من تحت يرا الما فيه وحيه (تسبي) ونضبه كمر يرا له لثالث

[illegible]

فاما الوجه الثاني فلم يحيل على التلخيص في واحد منها وقال ابن الاستاذ عدي فيما رجع ومثل الله
اذا اراد على الصفة السري اختلفت نجاسة احدى الصفتين بالآخرى وادوات نجاسة
عليها وذلك مستقيم الحواذ الا ان النجاسة التي على الصفة اليقينية قد تغسل في ذاتها او على
السببي لا يحيل به الى كل خلاف الفلاسفة نجاسة الكلب اذ دخلت في غير المرة الاولى فهو طاهر
فكان في الفقه ما ذكرناه مع انه ابو دوي الى كذا وروى بل الحذر ولم يحيل على الصفتين فادعينا
المجيب في كل من قلنا ان الجميع الاولى انتهى وبالمهلة فصل في كل من الملبسين لم يعملوا بالعدو
في جميع احوال الحمل ثم عاقد الحلات ان العدو يراعي فيصبح اربالته الى كل جزء اذا انقضى
شكك فاننا صالح الى زيادة نجاسة النجاسات قال في التمهيد فالتلخيص في الثلاث كصفه
الثالث لاننا نراهم في الثالث ليس الجميع لان عين القاسم ذلك بالتحريم الاولين وليس الحمل الا
اخر فلا يتحقق بطلانه وانما في شرح المذهب عليه قال ان العدو وهو طاهر ان كانت الزيادة
على الثلث لاجل الاثر فلو كانت لاجل العين معنى ان ينظر الى الجهة التي هو فيها ثم لم يجر عليها فقط
وان كان في الجميع جات اليقينية ان الله ومن هنا سبب الامراض وهو ان الاولين اذ لم يزلوا عين
القاسم من الحكمين كما يراهم في الجميع لان مقتضى زوال العين والافعال المانع هذا في
الغايط انما السؤل ذلك يخرج من التلخيص والكل في الحمل يخرج من الامحباب كما في التمهيد
انه ليس به الاولين بل يقع الحمل على مقتضى التلخيص التمهيد في الثالث ليس رتبة شرح المذهب
عن التلخيص ويخرج هذا عما في على طريقة التعاليم في عدم اعتبار وضع اليد على موضع طاهر وان
اخرج ذلك تليق على جميع الحمل او يوزع قوله وهذا الحلات في الاستحقاق او الاولوية
وهي انما الحكم في التلخيص انتهى ذلك ان حال اذا كانت اليقينية على الامحباب مستقيمة لما هو الواقع
انما الواجب امر او على غير كل الحمل هو ايهما بالعدم او بالوسط او بالكمون قوله في الروضة
فكفت ويجوز العدول من اليقينية الى التمهيد دون عكسه انتهى وهو صحيح في انه وجه التلخيص
شرح المذهب استعمل الامحباب عن التلخيص في درسه انه قال سفي ان يقال من يقول لا بل ان ذلك
يخص كل غير كذا ان يجوز استصحاب الحمل لغيره فيخصص كغيره كذا وانما عليه
ومن يقول مستوجب كل غير الحمل الى كل ارجح لا يجوز تخصيص كل غير وقال النووي في شرح
السيه انه حسن قوله الادب الاستيفاء بلبا به وبن اليقين عبارة ابن ابي عمير في تعليقه
والاستيفاء باليقين لا يكون واصطفى كلامه بقدره الى غير من اذالة الفحاشات الملائمة لليقين
وهو اقدم عبارة جمع من التعاليم والمراد منها التلخيص انتهى فاضح المذهب والتمهيد
قوله ينبغي ان يقع الحجر على موضع طاهر والمذهب من القاسم الى اخره ما بعد الروضة
ثم قلنا في شرح المذهب بعد مقتل هذه اليقينية هكذا قلنا الامام والفقيه والرافعي وغيرهم
ولم يشترط العراقيون شيئا من ذلك وهو الصحيح فان ذلك هو ارجح مما يمكن بل هو مقتضى الروضة
مع انه لا اصل له في السنة فانما ما نسبته للامام والقاضي ليس كذلك فانما لم يصرحوا لموضع وضع
الحجر لانه لا عدم على النجاسة بجاء ولا شرط الادان منها فثبت انه لا يجرى به الحج بل طاهر كان منهم الاجابة

الترتيب قبل نقله من زمانه ولو كانت يد محبة وضربها على الترتيب ومع وجهه جازي
 الاصم فلا يرد مع الحق قطعاً كالأصم على ما من الرخص مع بقا النجاسة انتهى وبنا بين ان السهم
 في الامم والتمس والفاصل بالطريقة الثانية وهي الحق قطعاً وانما لا يخرج على سبيل الاستحسان وفي
 بان خرج النجاسة من الحمل يتبع الرخص فيجب ان يرفع النجاسة من بعض الرخص فلم يخرج التسم
 وصور الامم المسلم ما اذا كانت معه من الماء فابقي لازالة النجاسة لا يخرج الملقح اذن وقال الثاني
 الحسين والمطوي والبصري صورته اذا فقد الماء لا زال لم يفسد تيمم لم يخرج من الملة لان نجاسة البدن
 لا تزال الا لما انا اذا وجدنا بالني للنجاسة لم يصب تيمم الجهر فخرج جازي بتدبيره على الاستحسان
 كما يجوز ان يقدم على ما مع من اعصابه لان تيممه ليس لعدم المأخوذ في حال غسله فاستحب به وانما
 على من يتركها ركب مع استئصال النجاسة وقال ابن بونس في باب التيمم ولو تيمم يد وفي نجاسة
 صغر ان المصحح يظهر او فيها فلا كالرخص في نفسه فيها في الاستحسان كذا ورد في بعض
 ما اذا اوجبه كفي فيه الجهر على المذهب وقبل فيه القولان في الدم وغيره من الماء وهذا الشهر وترتب
 الجهور والعداب الاله انتهى وقد بين في شرح المذهب مستند في ذلك وهو كلام الثاني في الطبيب
 فانه قلط الجهور وقال هو رابط الملة وهي موحدة مسلمي الجوزية وقال في المطلب المكن ان
 القولين هنا القولان في امر الجوزية النادر لان هذه الاشياء اذا خرجت جهر في الغالب الدم
 والحكمة وكفى واذا لم يرد ذلك وصلح للخلعة حكماً وهو ما أخذ وجوبه الاستحسان جري بما أخذ
 الجهر القولان في النادر وجبارة النزول في الحقيقة ان يخرج ذلك بوطورة الجهر وقيل بالنادر
 وطاهر في رخصا بوطورة وكلام طبري كما كتب في بعض ما قلنا ان اراد بالوطورة مستطقت (اذا
 استأذني الرطوبة التي على الجاهل ابر الملبس فاعز به ان يغير في خليفته وقال اذا قلنا يجب
 منه الاستحسان فلم يبق على وجهين أحدهما جزيه جهر وقيل وان في لا يغيره الا في الجاهل
 وهو الاصم انتهى في نفسه ولو وقع الخارج من الانسان على الارض فزاد منه حتى تارفع
 الى الحمل او ما به نجاسة اخرى لم يمتنع ما انتهى وهذا ذكره الثاني في الفصل الثاني في جبه
 قال على لو عاد اليه وشاش مخالفاً للادب في حقن الماء في ثوبه فيسقط ان يمسح المستحسني
 بالما عليه انتهى وقضية القتيبي بانما ان يستغنى بالمسح سيد اميد من وعظاً من كلام اعلمني
 فانه قال في سياق كلامه في الاستحسان الجهر سيد اميد لم يبق قبله قال في بعض المعاني
 الستة فيقول قلت لا اضطر النجاسة اهم والبداء بالا وهو اولي ويحيى ان يكون ذلك من
 البول او ريزل بوله ان كان قد بقي فلا يتأخر (اذا نذابه الى الجاهل الاستحسان انتهى قوله
 فيستعمل من الجاهل في طهه على طهه وقال النجاسة ولا يتبع من الملبس انتهى وهذا في الادب واجل
 الذكر من البيان وغيره انه يجب لها ان تدخل اصبعها في الثقب الذي في الفرج واخر عليه
 في شرح المذهب ولا امت له في السنة قال ابو خلف الطبري في شرح الفتاوى وعنده الاستحسان لا
 يقسم الفرج لبعضه الى بعض فان النجاسة تبقى في ما بعده ولا يصير الماء لا يغسله الا في ولا يترك
 الصلاة معها قوله ولو غلب على طهه وقال النجاسة ثم طهر من يد وبما فعل على بقا النجاسة

في المحل كما هي اليد ام لا وحان اصحاب الاسباب وقوله كما هي اليد يعني ان اليد محلوم بنقاسها
على الرصين من الاجل بنا الزرع وهو مشكل بما سبق من القصور عن الريح المسيرة ورايت المستفيضة
شوح المذهب فكذا ينبغي ان على التولين في ان بنا الراية يدل على بنا الحاسة وبذلك مرج
اين جوسن في الوجين وحيد قال في الرضة بقصر على الرجوع وقد يقال المذخور هنا هو الحكم
بالحاسة وهو لا ينبغي في القصور المذخور هنا فانه يحس مفعول عنه جل الاصح او هل لا تورد هنا على راية
يسهل اذ انما فانه لا ينبغي منها كما سبق وخرج الماردي على الرصين هنا سبق به ثم اليد للتميز
فان قلنا يد على يد بها فهو مستحيل والامثلة وسبق طرقها في ستم الزوب لم يمتحني بعد القبول ان يقال
ان بنا الراية دليل على بنا الحاسة اسبق والا فلا وهل المراد في الزاد ايد وجا بوجوب
ثم اليد ويظهر ان يكون مفعول على الكل بان بنا الراية وحدها تصرف هذا اذا كانت عسة فان لم
تكن فانظروا وجوب التمسك طريق الى غلبة الفن على زوال الحاسة وهو واجب وطرق التمسك
مخرج التمسك من اركان الاستدلال بل ربح فليد او القبول ان مفعول على محل الفن

كذلك اعتبره المعتز الى قال بن موسى في شرح الوجوه قال جدي وكان سني ان يقول بابه المحدث فان
استحسن الطمان سني واحدا لا يستود فانما المحدث سببه ولهذا لو نام ثم رفع حدث السهل اجزاء
قال ولقد المحدث وجبه وهو متقدم المحدث لتوهم اسبابه ونحوه الروضة بالاحداث وفي المراجع
باسبابه المحدث ولعل احسن ان المحدث يعني بتدريج الاعضاء متواليا احدها لا يورده واختلف
الاصحاب في ان الوجوه يطل بالمحدث او سببه مدته كانه من مع المحدث على وجوه مع التوهم
الثاني فوالله المحدث يقع على احواله الرجعة للمع الا بركه انه يقال هذا حدث اصغر وهذا
حدث اكبر للناظر اطلق مجرد اعني الوجوه بالعضو والمبركان المروضة الا بركه ان انتهى عتبة
المرتب احدها فثبت ان المحدث المحدث عليها بطريقه الحسنة والجاز لا الاستزانه ولهذا عتوا واداء
الا بركه من خاصه الجواز وقد حكي في باب الفاعل وجن في الجنب حيث ينوي المحدث
هل يجزيه الاصح نعم ولا علم ان اسم المحدث يطلق قبل الخارج وعلى المنع المرتب عليه وعلى معنى متوسط
بينها وهو معنى جند زحل الاعضاء متواليا ونزله القاسم في بعض الاشياء والمزاجه الثالث
وهو كونه شرعي وانما يعني المتوسط بينهم من الزكرو منهم من اشتبهت بغيره وهذا على بعض
الطمان وقصص السند وادناغ المحدث عن كل عضو عضو فتركون التسمي سببا لارادها
وهذا الثاني جعله الاكبر لما اوجب الفاعل مطلقا وهو المهور وصحبه النسخ انوجه مذ الحين
الزكرو الجانية اوسط لان حدثه اخص اعظم ولهذا انكر احكامه والذي يظهر من قريتهم
انه لا يفسخ من اثنين كذا ذكر الرافعي ولا في ثلاثة كذا ذكر النسخ ابو حامد بل هو مراتبه اكثر
فقط واصغر هو ما اوجب عند الرافعي نقطه يتبع الكف ولا تواسمه وقال احمد
بتقص الطمان ان ياكل لحم الحيز وروى عن الناصر عن القدير في الامثلة انتهى ويجب
ان يكون العمل به بخلافه ان يفي فقهه قال اليه في الامثلة على بعض اصحابه ان الثاني

وفي قوله ينتقض ان كان ممكنا وهذا القول ساذج انتهى برهنته ان هذه الاقوال مطلقة لا
كان ممكنا لا والله لو كان ممكنا في غير الصلاة انتقض على قول (او على غيرهما) انتقض على قوله لكن
على وجهه والرافعي ان الاقوال في غير الصلاة وان الممكن لا ينتقض قطعا بل هو مخرج في شرح المذهب
ثم حكى الرويان فيها اذا قلنا في التشهد الاول فترشدا ثم ان بعض الاصحاب جعل في التوسعة و زاد
ابن الروضة قوله من المبري على انه لا ينتقض بالزوم في الركوع والسجود والقيام في الصلاة وحملها
لعل باعتبار هيئة الصلاة وقيل ان صاحب المرسد اثنان وليس هو في المرسد بل فيه اختيار هيئة
الصلاة وحمل قوله (ان لا يتغير) والظاهر ان كل جماعة من المبري على حال الامام وعقله قال النووي
لا ينبغي تعليله قلت بقله التمهيد في جامعته عن الرافعي واما القول بان حدث به عنه فانما خرج
الرافعي في قوله لا يتغير اجماعا فيقال في قوله لا يتغير في الروضة قلت لا فرق فانه ناجز في كل
الزوم وكثير هذا في الرافعي وحمل عن مالك خلافة فلا يحسن حمله في الروضة
ولو شك هل قام او نفس او هل تمام ممكنا لم ينتقض انتهى فالمراد في شرح المذهب هذا هو العراب
واما قوله الجوزية في مسائل الكعبة الطهارة ولو تنزل روي او لا بد فربما خالفه الوضوء ولا يدل
على الزوم فانه لا خلاف في قاعدة الفادة من ضعف الرواية انتهى ليس كما قال لان الزوم يقتضي كونه
والتمكين صدق والاصل عدمه والبيد ان باني فيه الخلاف في موارد من الاصلين وفيه قال
الرويان في باب امارة المائة لو سنن الزوم وشك هل ناهية على المقدود في طهره او جهر
اذا قلنا زوم الناحية لا يتغير فقال الرافعي ابو الطيب المجد اذا قلنا ان روي او لا بد ينتقض الزوم
منه الوضوء وكذا قال في الاستسقاء قال لانه روي الا عن يوم يسجد للرب ويا يتنم للزوم وقوله
انما في بعض الامم انتهى منها ولهذا كان مستندا الى ما في بعض النسخ على الدخيل انتهى وهو
ينتفي عن طهرتين وليس الاقلام الامامية الناهية والناهي السابق في شرحه والمزيد من المس
المس بملك كذا في روي عن ابن عمر ووجه انتهى واما البيع الاستسقاء ان لو لم يكن له فالتفت
العمامة وليس له فالتفت جاز ابن عباس انه الجماع وحمل ابن المسد ان ابن نبي ومن الله عليه
وجعل على ذلك بان الله تعالى ذكر لها في الحديث في اول الآية ثم ذكر الملائكة في الآية
مصرولا بالغايب على اننا في الناهية وله كانت في زوم التذكير قال ابن المسد وروى هذا الغاييم
انما كان واجب على الملائكة الطهارة التي اوجبت على النبي في اولها فكان حذوهم في ذلك
في ان المس غير الناهية والمزاة اوجبت عليه في اول الآية الاعتناء بالماء ووجب على من اخذوا
التمريد لان المأخذ كان متنازلا الى الما او مبرها انتهى واعلم انهم على ما اظننا في ذلك
وفي التفسير وابن عبد البر حكى الدعوات منه ولو ثبت حديث معين سائة هذا فان كان
قصة بالحجة منها روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى في شرح المذهب
موجبان احكاما لا يتغير فاجبة الروضة على كفاية وجوب على خروج وذكر في شرح المذهب
طهرتين وجمع النطق بالجموع وهذا الخلاف فيما اذا المس بالشرع فان تلاك في الشرع او القطر
فقال في معنى الحديث ان قلنا لا ينتقض في الاعلى فالحق اولى والا فذلك يخرج منه طريقة بالفتح

محدث ذكره الروياني انتهى وجعل ابن الروضة هذا وجها والمذهب الثاني وهو فضيحة ظلام الخويل
التي فاته اطلق المنتفض هناك قال من بعد من رواه بنو المحمدي وهو الخليلي على الشيعة والرافعي
الاصح المنتفض وهو مطلقا ولو عطف فالتنقيح المثلث انما هو الخليلي على الشيعة والرافعي
هذا الوجه بنو المحمدي قال فيهم فابكر ان يحتمل من المربع وهو مقتضى ان المنتزه لا يكون فيه واختار
بعض المتأخرين بالرافعي الشرح المعتمد وقال انه المستحب لا على ان الروياني لا يجر حكاه عن الصحاح
وفي هذه الحكاية تعليل بنو اهل بيوت هذا الوجه في هذه الحالة وانما هذا الوجه معروف بنو المحمدي
حكاية المادودني من اني النياض ومنعوني المتكلم لعدم الاستقام من مطلقا فان تابع الروياني اخذ
بها حكاية بهر رعاها اني مادودني من التعليل بمقتضى ان لو استبرأ ثم مني وانما مقتضى ان لا ينتفض
والمذهب بنو زائدة الرضا في هذه المسألة من ومنع به الامام في الزيادة وهذا المستضعف هذا التعليل
ورايه بعيد والافتقار بها الاختيار وقال في كتابه الاساليب في الخلاف المنتزه بحاله يظهر عدم
الاستدراك الثالث ذكره المنتفض لم يرد التقيع به في الحديث ولما لم يرد من اسن فانما يحاب النبي صلى الله عليه
وسلم بما هو عليه لم يعملون ولا يتصرفون زاد ابو داود حتى يحسن ودرهم وان ذلك على محمد رسول
الله صلى الله عليه وسلم هذه الزيادة وهو قوله حتى يحسن يدل على انهم كانوا ائمة او اهل البيت
وهو راوي الحديث هذا احمد بن محمد بن علي فانما هذا من حديثي ولكن اسن قلت
لكن زيادة هذه معجزة تؤقت عن ذلك رواها عن القناني عن شعبة عن قتادة عن اسن فان قال
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سئلون الصلاة فيصنعون حينئذ منهم من نام لم يتركوا الصلاة
وعن ثابت عن اسن قال اقبلت الصلاة فقام رجل فقال رسول الله ان لي حاجة فقام بناحب حتى
يصل الوقت او يصنع ثم صلى بعينه ولم يذكر ومن هذا الخط الى ما رواه احمد بن محمد بن وهب بن عمرو قال
الامام فان قيل لم لم يعبروا بسلطان المنعور فيستأجر المصلح بل شرطه ان يكون معتقدا من الارض قلنا
المذود ان كان هو المنع لكان لا يسفي ان يتبع احد بل لا يفرق انما لا يملك بطلان وضوءه ولا يملكه بطلان
اذا نام وهو محاب عن الارض لحقة فان بطلان وضوءه او لم يملكه بطلان وضوءه ولا يملكه بطلان
مستند اليه في حيث لو اسبل لقطا ولا تعني الشيخ اي يحكم ان كان بحيث لو اسبل لقطا
الوجه انتهى ولم يثبت في شرح المذهب هذا الكلام واحد على الاطلاق في عدم الاستدراك لان الامام
قال ان القناني عن شعبة عن قتادة عن اسن قال اقبلت الصلاة فقام رجل فقال رسول الله ان لي حاجة فقام بناحب حتى
يصل الوقت او يصنع ثم صلى بعينه ولم يذكر ومن هذا الخط الى ما رواه احمد بن محمد بن وهب بن عمرو قال
الامام فان قيل لم لم يعبروا بسلطان المنعور فيستأجر المصلح بل شرطه ان يكون معتقدا من الارض قلنا
المذود ان كان هو المنع لكان لا يسفي ان يتبع احد بل لا يفرق انما لا يملك بطلان وضوءه ولا يملكه بطلان
اذا نام وهو محاب عن الارض لحقة فان بطلان وضوءه او لم يملكه بطلان وضوءه ولا يملكه بطلان
مستند اليه في حيث لو اسبل لقطا ولا تعني الشيخ اي يحكم ان كان بحيث لو اسبل لقطا
الوجه انتهى ولم يثبت في شرح المذهب هذا الكلام واحد على الاطلاق في عدم الاستدراك لان الامام
قال ان القناني عن شعبة عن قتادة عن اسن قال اقبلت الصلاة فقام رجل فقال رسول الله ان لي حاجة فقام بناحب حتى
يصل الوقت او يصنع ثم صلى بعينه ولم يذكر ومن هذا الخط الى ما رواه احمد بن محمد بن وهب بن عمرو قال
الامام فان قيل لم لم يعبروا بسلطان المنعور فيستأجر المصلح بل شرطه ان يكون معتقدا من الارض قلنا
المذود ان كان هو المنع لكان لا يسفي ان يتبع احد بل لا يفرق انما لا يملك بطلان وضوءه ولا يملكه بطلان
اذا نام وهو محاب عن الارض لحقة فان بطلان وضوءه او لم يملكه بطلان وضوءه ولا يملكه بطلان

كان الاول فالجهد الطلاق الاصح بالعدد ان كان الثاني رجحنا قال المستوفي لان الطلاق الذي يثبت
الطلاق ان يثبت بالعدد ارفع من ارفع بالعدد الطلاق المستقيم عند الموضع النسب والاعتقال الخ
وان لم يثبت به ذلك وسكتوا من من لم يثبتوا الخ لا اوردت عادة من لم يثبت به بل يجمع منه والظاهر
انما كان من يثبتوا الخ بالعدد الثالث اطلق من اذا لم يثبتوا الخ بالعدد من الوض
لنفذوا الاحكام من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
الان مستطير ان الواقع منها ان كان حدثا هو الان مستطير ان كان حدثا هو الان مستطير ان كان حدثا هو الان مستطير
الواقع اذا قلنا بالاصح وهو الاصح بالعدد مستطير ان كان حدثا هو الان مستطير ان كان حدثا هو الان مستطير
مستطير ان كان حدثا هو الان مستطير ان كان حدثا هو الان مستطير ان كان حدثا هو الان مستطير ان كان حدثا هو الان مستطير
ان عرفت الطلاق من يثبت به ذلك ان يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
ما يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
يعني ان يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
الحقيقة ان يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
الداري من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
وهو ان يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
تصديقه بغير التذكير لما ثبت ان يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
ذلك ان يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
قال لان الرقم اعتقاد مرجح ورجح فيه الضرر من حال قال مستطير ان كان حدثا هو الان مستطير ان كان حدثا هو الان مستطير
هو ان يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
المؤدي في ذهاب الرخصة هذا الرقم الثاني فلو صرح وكتب من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
لا بد من من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
الي حدث مثل طلوع الشمس فيثبت وقطر حدث وظهر وحصل الثاني لا بد من من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
الاول لم يرد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
مناكس للضرورة ان يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
احدث فلو ان يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
حك الادراك مستطير ان كان حدثا هو الان مستطير ان كان حدثا هو الان مستطير ان كان حدثا هو الان مستطير ان كان حدثا هو الان مستطير
في الاسباب وهذا الذي يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
اذا اخرج من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
من الاسباب ان يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
فلا يبعد ان يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
ومثل في الكد لم يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
وهذا فيه تطرأ عليك لان وجود التكاليف في منه فخر العبد الى دفع المصلحة فليس يجمع

الزهد دونه البتة فيه رجحان ذلك قال الشيخ عز الدين في التواضع ان الزهد لا يحصل اذا
ظهر من غير حدث لعوده عن جزم بنية ربح الخ لا بد ان يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
لغير من جزم بنية صوم ومضات ليلة الثلاثاء من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
ان على صمدية مرجحة ان الاستحباب الاصل من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
منها قال وكذا لو التمس على النبي بالتمسك بغيره لم يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
مستطير ان لا يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
الصل فيها ان يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
بناء على استصحاب الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
التي لا معنى لموت البتة الا يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
ولما شككنا في احد التفتين في حال ان يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
حكم بالاشك وحاصل ان يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
الدوام مع ما يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
فانه قد هم ان يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
البتة من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
بعدم حكمه وان جعل الشك فيه دواء وقال الامام في باب الشك في الطلاق قال الفقهاء البتة لا يرفع
بالشك وهذا غير محله فان الشك اذا طرأ فلا يثبت في حال فان يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
ان البتة لا يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
امكن الاجتهاد بغيره فان العلاقات اذا رقت الى الطهور وقعت في النفس ولا يجرم
اغتسل الزانية انه هل يجب العتق بالعلامات ام يستحب البتة الثاني وهذا هو استصحاب
الحال الذي يجرم منه الاصلون وان اعتمدوا في هذا وطرا فلا يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
الثاني ولا يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
مخبر لان في كتاب الامير في الشك الثالث المشهور من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
وجود الشك وعدمه بغيره الثاني الى اخره وما اذ في ان المشهور بانها اصطلاح الاصوليين
ولما في اللغة من الزهد من وجود الشيء وعدمه سواء الاحتمال او يرجح احدهم وادعى
المؤدي في التمرين ان هذا هو المقصود حيث اطلق الشك وكان وجه ان هذا معناه في اللغة
وهو حمل الشك على العمل بالغة لان تقربنا الى اصطلاح طائفة من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
منها عند الفقهاء من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
خاتمة حجة فالنوع والتزج والعلة خارجة فيه احدي الجبهتين وهو يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
الثاني في الشك ان يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
صرح بالاختلاف في باب الاختلاف الاقام وهذا هو القواب وان يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد
فترجها في باب الاختلاف في باب الاختلاف الاقام وهذا هو القواب وان يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد من يثبتوا الخ بالعدد

فقلنا ان شك من جهات اربعة فقلت ومنها شك في المذبح هل هو حياة بعد الذبح حرم ذلك
 المسيح وان غلب على قلبه من جهة واحدة في الاكل من مال الفريز اذا غلب على قلبه الرضى جاز
 وان شك فلا وهو قد ثبت من جهة الاستهزاء والظلمة برغم الطلاق الرافعي هذا القبول بالنسبة
 للمصلاحي مستبعد وقد بينه العام في ابواب الصلاة من جهة على فائدة وهي ان الشك في اكل
 يكون مع قيام المعنى لعل واحد من المذبح وقال هو اعتقاد ان يتقدم مسما فاعلم منه ان حرم
 التردد في الامر من جهة قيام ما يستحق ذلك لا سيما في ذلك من غلب على قلبه من جهة على
 (الاسمي) فاما كذلك من جهة على من شئ بالظلمة في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 في الاصل الشك في ان اعتقاد من شئ من شئ في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 بين ما لا يدركه وبين ما لا شك فيه وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 فاما ما ادعى ان اكله من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 مشكوك فيه وقال في موضع اخر لو سئل الانسان عن صلاة الظلمة التي اكلها من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 امانت اربابنا او شكنا لم يتحقق قلنا انهما اربع وانما لم يعلم جواز ان يكون شكنا اذ لم يتحقق سبب وجوب
 اعتقاده فلو لم يكن مسلمة حتمية الشك حتى لا يسعد بالدم في التحريم لغير سبب وجوب
 ولكن لو ظن الطاهر بعد اكله في حال ان يصلح بالظن في اخره فانه انما اكله هذه المسئلة
 لم يذبحها الرافعي من جهة الشك في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 في الطلب والتمني في التحريم انما هو في الرخصة تارة للرافعي على ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 بل صرح في شرح المذهب بطلانها فقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 اكلها واكلها سواء في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 او اكله وظاهره من كرم الظاهر في الطلب والتمني في التحريم في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 انتهى في قاضيه صاحب الحاوي العيني والي روي في التحريم في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 ولكن احكامه ان روي في الحاوي في التحريم في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 بعض وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 واليقين لا يرفع بالظن بينهما ومن استبعد على الرافعي ان لا يستدركه شرح الوسيط وقال انه يخالف
 المستقل عن الاحكام من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 فالذي ذهب اليه الاحكام الرافعي في التحريم في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 بمائة الا ان غلب على قلبه الطاهر في التحريم في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 مما لم يزل من التحريم في التحريم في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 والطاهر في التحريم في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 وهو في الرافعي في التحريم في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 في التحريم في التحريم في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 في التحريم في التحريم في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك

الاصول في الفقه الحنفي

مع ان الاصل عدم ذلك وهذا يدل على ان الظن انما يثبت بعد الطهر في المذبح الذي بعد الصلاة
 بخلاف مسكتا ويجوز ان يرد الرافعي في الاصل انما يثبت بعد الفراغ من الرمي في المذبح الذي بعد الصلاة
 لتطهير من الصلاة فان هذا اعمال المذبح بعد الصلاة في المذبح الذي بعد الصلاة في المذبح الذي بعد الصلاة
 ما تها جازية على المذهب في اقتصر من المذبح في المذبح الذي بعد الصلاة في المذبح الذي بعد الصلاة
 اذا سئل انما يثبت في المذبح فان كان قد جرد من المذبح في المذبح الذي بعد الصلاة في المذبح الذي بعد الصلاة
 ذلك فعلى جازية على المذهب في اقتصر من المذبح في المذبح الذي بعد الصلاة في المذبح الذي بعد الصلاة
 من الاجتهاد في حديث العزيم اذا اخرج حديث من من جهة ولذا اذا اكلها من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 جاز انما يثبت في المذبح في المذبح الذي بعد الصلاة في المذبح الذي بعد الصلاة في المذبح الذي بعد الصلاة
 الا في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 فقلت في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 انتهى في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 الاصل في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 وهو في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 الاصل في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 اولى بالاحتياط من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 الاصل في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 المذبح في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 الرافعي في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 معطين في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 انتهى في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 من ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 بالظن في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 الاصل في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 من يتقين الظن في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 في الرافعي في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 دل على ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 الاصل في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 في التحريم في التحريم في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 وذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 اذا تم في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك
 الصلوات في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك من جهة على المولى وانته وقال في ذلك

